古代基督教史

徐怀启 著

华东师范大学出版社

古代基督教史

DUJIAOSHI

徐怀启 著

华东师范大学出版社

古代基督教史
徐怀启　著
华东师范大学出版社出版发行
（上海中山北路 3663 号）
新华书店上海发行所经销　上海新文印刷厂印刷
开本：850×1168　1/32　插页：3　印张：14.25　字数：320 千字
1988 年 7 月第一版　　1996 年 12 月第二次印刷
印数：5.001—10.000

ISBN 7-5617-0088-1/B·009　定价：16.30 元

出 版 说 明

《古代基督教史》是我国著名的哲学家、中国社会科学院宗教研究所特约研究员徐怀启教授的遗著。徐先生原计划编写的《基督教简史》分为古代、中世纪和改革后的基督教三个部分,并写出了编写大纲(见附录)。但古代部分还未写完,他就去世了。为了表示对他的怀念,特整理出这一部分遗稿出版,并请上海社会科学院宗教研究所的姚民权同志补写"宗教生活"一章。

徐先生毕业从事哲学和神学的教学和研究工作,特别对基督教史作过深入的研究,掌握大量资料。作者本人原是一位虔诚的基督教徒,当过牧师,他在书中所持的观点虽力求客观,但也难免残留一些过去经历的影响。他在书中,对基督教的产生、传布和发展的叙述,材料丰富,内容充实,情节生动,不失为研究基督教史的一本具有一定学术价值的参考书。

在整理和编辑本书过程中,我们发现书中不少引文的文字比较生涩,又未注明出处,作请又不在人世,我们只能在力所能及的范围内进行查对;无法查对的,只能顺其原意,稍作修改。由于作者是用请述的口气写的,各章都没有分节,有些段落也较长,表们根据内容,对全文重新分节分段,每节又加了小标题。由于我们水平有限,又缺乏资料,书中错误在所难免,希望有关专家和广大读请多加指正。

本书由王世云同志整理,叶立煊教授为本书的出版做了很多工作。

一九八七年四月

序

冯　契

本书是徐怀启教授的遗著。徐先生已于一九八〇年二月逝世。华东师范大学出版社整理出版他这部未完成的遗著，是对徐先生的一个纪念，也是对中国学术界的一个贡献。

徐先生曾先后在圣约翰大学和华东师范大学任教，兼任中国社会科学院宗教研究所特约研究员。他是个学识渊博、精通多种外语的学者。在五十年代，他决定要做两项重要工作：一是翻译亚里士多德的《工具论》和黑格尔的《宗教哲学讲演录》，二是基督教史的研究。他完全有条件、也有信心来完成这两项工作。《工具论》译出了一部分。《宗教哲学讲演录》是列入了贺麟教授负责的《黑格尔全集》翻译计划中的。《基督教史》他早已做了充分的资料工作。但是“文革”把他的计划整个儿冲垮了，徐先生被关进“牛栅”，受到了残酷迫害。直到“四人帮”被粉碎后，他才又有可能搞研究工作。但他的健康已远不如前，翻译的计划已不可能实现了，连把《工具论》的部分译稿再校阅一遍，也来不及了。他只希望还能在有生之年把《基督教史》写出来。他真是日以继夜地辛勤工作，写了三年，基本完成了第一卷的初稿，却突然病倒了。

徐先生本来是一位虔诚的基督教徒，长期从事神学研究，资料是非常熟悉的。但是要写《基督教史》，意味着要把

基督教作为一个科学对象来研究，这就不仅要求"能入"，而且要求"能出"。而要求一个教徒能够从宗教里面钻出来，以客观的立场来进行回顾考察，这是需要经历近乎脱胎换骨的痛苦过程的。在五十年代，请徐先生教基督教史的课，他不敢；六十年代初，他讲课了，但公开申明："我只能介绍资料，不能分析批判。"而到七十年代末，他终于动手写书了。他来跟我谈过他这部《基督教史》的结构和其中的某些见解，我也去听了他的专题学术报告。他在报告时不带讲稿，滔滔不绝地把从犹太教到原始基督教的神学观点的演变讲得条理分明，有血有肉。我感到很高兴，因为我认为他已经从神学的束缚中解脱出来了，他的《基督教史》将是一部真正的学术著作。却没想到他竟这么快就与世长辞，未能按计划完成这部著作，这实在是学术界的一个难于补偿的损失。

不过，现在整理出版的这本《古代基督教史》(即原计划的第一卷)，也仍然有其独立存在的价值。它作为学术性与知识性兼备的著作，我相信，是会赢得广大读者的欢迎的。这有如下理由：

首先，本书是个知识性的读物。它对古代基督教的诞生和演变、经典与基本教义、教会组织与宗教生活等，都作了比较全面的阐述。对这一段历史，我们中国人多数是不熟悉的。有了这本书，人们便可以从中获得许多历史知识，这种知识对于一般读者，不论是基督徒或非基督徒，都是有价值的。而且本书文笔生动，许多部分富于故事情节，读者在汲取知识的同时，也可以获得不少乐趣。

其次，本书有助于对西方文化传统的了解。近年来，随着我国改革开放步伐的加快，兴起了中西文化比较研究的热潮。真正要作比较研究，就得了解西方文化的来龙去脉。

西方文化有两个源头：一是希腊，一是希伯来。基督教是从希伯来的犹太教演变出来的，也受了希腊哲学的影响。所以要认识西方文化的源流，必须研究古代基督教的历史。本书对有志于作比较文化研究的同志是有参考价值的。

第三，本书对西方哲学的研究也有参考价值。西方哲学和基督教有着非常密切的关系。例如，三位一体、道成肉身、《约翰福音》说的"太初有道，道与神同在"等教义，在哲学史上教曾产生重要影响。这些教义的哲学意义，在本书中都得到了适当的阐明。对中国人来说，基督教的"原罪"说是难以理解的。因为在中国占统治地位的人性学说是性善说，启蒙教科书《三字经》的第一句便是："人之初，性本善。"持性善说者强调道德在于唤醒固有理性的自觉，而持原罪说者强调行善行恶出于意志的自由选择。两说各有道理，但也都有片面性，因为道德行为既要求自觉，又要求自愿。忽视理性的自觉便会导致唯意志论，忽视意志的自由便会导致宿命论。理智和意志的关系，宿命论和唯意志论的对立，是哲学史上的重大问题之一。本书对"原罪"和意志自由问题作了比较多的讨论（见第八章、第十一章），这对于研究比较哲学是会有启发的。

所以，本书写的虽是古代的和异国的事情，但仍然有其现实的意义和价值，是值得一读的。当然，这是一部未完成的初稿，尚有需要推敲之处。虽说作者"能入"又"能出"，旧观点的影响却是难以完全摆脱的。但作者已经去世，我们已无法和他讨论了。

我本人对基督教史并无研究。在这一领域，我过去经常向徐先生请教，请他帮助。例如，在编写《辞海》哲学分册时，有关神学的条目都曾经过他的手。我记得，他当时为了写"新托马斯主义"一条，亲自跑到上海图书馆去借有关的

杂志和书籍,特地翻译了一篇马利坦的文章,然后概括地写成几百字一个条目。于此可见,他的治学态度的谨严。我和徐先生多年共事,对他的治学态度有一种信赖感。因此我对基督教史虽是外行,却乐于写这篇序,把徐先生这一著作推荐给读者。

一九八七年十二月

目录

一、基督教产生的时代

基督教是从犹太教产生出来的宗教。产生的时期是在罗马奥古斯都帝国的时代。

(一)古罗马帝国的哲学和神秘宗教

公元前三十年代,罗马共和制的国内战争由于奥古斯都的胜利终于结束了。公元前27年确立了奥古斯都的元首制度,形成元首制的罗马帝国。奥古斯都作为帝国的元首,一身兼有着军事、民政和宗教的最高权威,把罗马统一起来。他所采取的总的方针是安定和平与保卫防御。在他统治的时期及以后的数十年,从基督教的发展来说,有两种政策是我们需要加以注意的。第一是对藩属王国如犹太等的政策。这些王国和罗马帝国的关系是一种隶属的关系。它们都臣服于罗马,对罗马效忠,保卫着罗马的边疆。它们的国王人选都是由奥古斯都来确定。但在内政和外交方面,在一定的条件下,王国的国王能够自由地作出决定,不过如果超出一定的条件,那就必须由罗马皇帝作最后的决定。第二是宗教政策。罗马是一个多神教的国家,所信奉的神是多种多样的。除了因受希腊宗教和东方民族宗教的影响所接受的种种信仰而外,罗马民族还有它们自己原来所相信的各种各样的神。每一个城镇、每一个行业、农田、泉水、家庭和生活中的重大事件,如结婚、分娩都有它特有

的守护神。除此以外，还必须崇拜国家和国家的元首为神。早在公元前 29 年，佩尔加莫这个地方就有为崇拜罗马和奥古斯都为神所建造的神庙。更早在公元前 195 年，斯麦尔那就有对“女神罗马”的崇拜。由于信仰不论在个人方面或国家方面都是多神教的，因此罗马政府对藩属王国和派立方伯地区的宗教事务都不进行干涉。在罗马和罗马的各个行省关于个人的信仰也不曾作过什么硬性的规定。对于神的信仰多少是自由的。在基督教出现之前，不曾听说过在宗教信仰方面曾发生逼迫的情况。

在这个时期，罗马上层社会里盛行着从希腊方面来的哲学。其中之一，思想的内容同基督教的教义并非全然不合的是斯多葛学派。因此这个学派的思想体系对基督教的神学学说曾发生过很大的影响。这学派认为，唯一存在的事物只是物体，除了物体之外就不再有什么其他的东西存在。在一切物体中，最根本和最原始的是火焰的气息。这是一种介于火与空气之间的最纯粹的以太，他们把它叫做普纽玛(即气息)。同时他们也把它叫做逻各斯(即宇宙理性)，或者叫做神。用这两种相互不同并且互相相反意义的名词，来称呼这同一个原始和根本的事物，显然在他们看来这同一个事物同时具有着两种根本的性质：1.根本的物体，一切其他的物体都因它变化而来。2.根本的理性，一切物体都受它支配，都为它所安排。因此他们认为在这同一个根本和原始的事物上，物体和理性，或者说物质与精神，世界和神是同一个东西。不过，我们在这里必须注意着，他们所说的同一不是物体同一于理性，或者说物质同一于精神，世界同一于神，恰恰相反，却是理性同一于物体，精神同一于物质，神同一于世界。因为唯一存在的是物质，非物质的东西是不存在的。

这同一的根本和原始的物体通过不同程度的浓缩与凝结变化为各种不同的物体。首先变成为宇宙灵魂，然后从宇宙灵魂再变成为种种的神和人，以及其他物体。这些各个物体同原始的物体一样，都具有着上述两种相反的性质，物体和理性。没有一个不是物体的，也没有一个不是理性的。因此每个物体的变化，各个物体和其他物体之间的关系，由于都具有着理性，都没有不受理性的支配，为理性所安排，由理性来决定。这就使宇宙里所发生的各个事情和事件都具有着一种规律性，没有一件事的发生是偶然的。每个事件的变化都是必然的。斯多葛哲学的观点把宇宙间偶然性这个因素绝对地否定掉。

斯多葛哲学对人的看法和对其他物体的看法是一样的。人既是物体，也是理性。这个理性就是逻各斯（宇宙理性）的一个部分。任何人都有，没有一个人没有。以此为根据，斯多葛学派主张人与人之间的关系是兄弟的关系，在人与人之间不存在着种族、家庭、等级和阶级的区别。这些区别都是人制造出来的，都是不合理的。从这个观点出发，他们进而认为人人都是平等的。没有什么人比别人高贵，也没有什么人比别人低贱。就每一个个人自身来说，除理性而外，都有情感和欲望。这些身体和心理方面的因素，同人的理性比较起来是次要的，理性则是主要的。理性必须绝对地支配情感和欲望，情感和欲望必须绝对地服从理性。当情感和欲望绝对地服从理性时，只当这个时候，并且只在这个意义上，人才是自由的，否则人不是自由的。人的生活不是自由的生活。因此，为了获得自由，人对于情感和欲望必须加以约束，必须进行节制，否则它们就会扰乱理性，阻碍理性，使人不能绝对地听从理性。以这个关系为根据，斯多葛学派提倡禁欲主义，主张放弃一切快乐，不把痛苦看做

是痛苦，过一种恬淡寡欲的生活。如果我们把后来发展出的基督教神学思想同斯多葛学派的哲学体系，从上述的几个主要方面进行比较，我们不难看出，斯多葛学派的禁欲精神，关于逻各斯的理论和人人都是弟兄、人人都平等的看法，对基督教的教义曾发生过很深的影响。

但是当时在罗马下层社会里所流行的，不是普通人所不能懂得的哲学，而是他们能够欣赏的东方民族的宗教，尤其是东方民族的神秘宗教。在这些宗教中，最受他们欢迎的是赛比利（女神）与阿提斯（男神）、奥斯利斯（男神）与艾赛斯（女神）以及米赛拉（男神）的神秘宗教。

赛比利与阿提斯这神秘宗教发生于小亚细亚的弗里家，公元前204年被带到罗马，为罗马人所接受。关于赛比利和阿提斯的神话，在小亚细亚的传说就有好几种。神话的内容大体上是这样：阿提斯是一个青年，这个青年在某种情况下与赛比利被联系在一起。由于某种原因，他勃然大怒，毁伤他自已，伤势很重，在一棵松树下死去，流的血滴在地上，在滴血的地点，却生长出一朵朵的紫罗兰。赛比利为他的死去曾感到极度的悲痛，设法恢复了他的生命，使他重新活起来，因而欢欣鼓舞。这个在原始民族中相传的神话是一种具有着宗教意义的象征。阿提斯的自我毁伤和死亡，他的生命的恢复与复活象征着自然时令中冬季与春季。表示出花草树木在寒冷的冬天凋零和枯槁，在春暖的气候中生长和繁盛。宗教的神秘仪式就着重在这个神话中的四个主要的方面：死亡、悲伤、复活与欢乐。一个正式接受这种信仰，参加这种宗教生活的信徒，必须在崇拜中象征式地，像阿提斯和赛比利那样，作自我毁伤，感觉悲痛、重新获得生命，因而欢欣快乐。整个崇拜的意义是要通过这种宗教生活的活动，使信徒们确信人是永生不朽的，因此在死亡

之后，在一定的时期内，如同阿提斯那样，人一定是会复活的。宗教的神秘性就在于此。

奥西利斯与艾塞斯的神秘宗教发生于埃及，公元前一世纪被带到罗马，为罗马人所接受。根据埃及的传说，神话的内容大概是这样。奥西利斯是一位埃及的王，艾塞斯是他的妹妹和妻子。奥西利斯的弟弟塞特用一种开玩笑的方式谋害他，说服他进入到一个柜子里，立即关上，投到尼罗河，在河里淹死。这柜子在河里漂流，漂流到叙利亚海滨利布罗斯。艾塞斯悲伤哀痛，到处寻找，最后在利布罗斯找着。就用一口棺材把奥西利斯的尸体带回。塞特知道这个消息，企图发现这口棺材。在一个夜晚，在月光之下，他看到这口棺材。他把奥西利斯的尸体取出来，分割为十四块，抛弃到十四个不同的地方。艾塞斯又到各地寻找。又一块一块地被找着。集聚起来，发明一种起死回生、使人永恒不死的药剂，使奥西利斯恢复了生命，此后永远不死。在这以后奥西利斯在阴间为王，审判一切死去了的人。这个宗教的主要因素依然是死亡、悲伤、复活和欢乐。宗教的神秘仪式也还是集中在这几个方面，象征着谷物的种植和生长。仪式的主要部分是用泥土或沙仿照神的形象把谷种排列起来，埋葬在地里，用尼罗河的水灌溉。当谷苗发出生长时，崇拜者认为这是神的复活，为之快乐欢呼。在这里，最主要的意义还是对复活的信仰。

米赛拉这神秘宗教发生于波斯，公元一世纪被带到罗马。米赛拉（男神）就是所崇奉的神。崇拜者信仰他为光明、真理和忠诚之神，审判公正，战斗英勇。他保卫真正的宗教，赞助正义的事业，使崇拜者的军队在任何战争中都会获得胜利。当正直人与黑暗势力、与妖魔鬼怪进行斗争时，他总是保护他们，帮助他们。当他们死亡时，他总是拯救他

们的灵魂,不遭受恶魔的缠迷与磨折。他是从最高的神自身分化而出的,被看做是逻各斯,创造这个世界,并负责看管这个世界。正式入教的人首先必须参加洗礼,把灵魂洗净,希望死后能够复活。然后接受坚振礼,从而获得能力与邪恶的精灵作斗争。这个宗教在一定的时期里举行一种共同的晚餐,一切参加者都希望通过这晚餐能够获得身体和灵魂的救赎,因为晚餐的主要意义是在于认识并纪念神为人所作的拯救。凡崇拜米赛拉并参加这些宗教仪式的人都是弟兄,彼此之间没有种族、阶级和等级的区别。由于米赛拉后来又被看作是太阳神,这个宗教规定十二月二十五日为太阳神的生日,作为纪念日。还规定每个星期日为圣日。关于行为的道德准则,是非常严格的,提倡禁欲主义,把自我控制、节制欲望、弃绝快乐看做是主要的品德。主张不结婚,过独身生活。相信天上有天堂,地下有地狱。天堂是神与圣徒居住的地方,地狱则是恶魔所在之地。认为在人类历史的开始,曾发生过洪水。相信灵魂不死,有最后审判,死人是会复活的。在他们看来,这些信仰都不是来自于理性,出于理性的认识,而是由于神的启示。这个宗教只接受男子为信徒,妇女被排除在外。

以上所述的这三种神秘宗教,从发生的地点、崇拜的对象和举行的仪式来看,尽管是不同的,但在它们之间却有一点是完全相同的,这就是对永生、对死后复活的信仰。是这个已经被接受了的信仰使当时罗马人和其他民族在接触基督教时,很容易接受它所宣传的复活。而在宗教的神秘仪式和禁欲的思想方而基督教或多或少地受了它们的影响。

(二)犹太教和犹太民族

现在让我们来看一看犹太教和犹太民族。

犹太教是犹太民族的宗教。犹太这个民族在早期称为希伯来民族。公元前十三世纪到公元二世纪居住在巴勒斯坦。公元前十一至十世纪建立了王国。不久分裂为南北两个国家。北方的国家叫做以色列,南方的国家叫做犹太。因此希伯来民族,后来也叫做以色列或犹太。从公元前七世纪到公元二世纪,这个民族先后连续为亚述、巴比伦、波斯、马其顿、埃及、塞流古和罗马所征服。在这整个时期里,除了公元前142—63年玛克比族短时期的统治外,犹太民族已经不是一个独立的国家,已经成为征服者的属地。在奥古斯都时代,犹太民族有一部分是罗马帝国的藩属王国,有一部分为罗马皇帝所派的方伯所统治。公元26—31年间,统治犹太地区的方伯是本丢彼拉多。在这个沦陷时期,犹太民族的人口大部分或者由于征服者的俘虏放逐或者由于经商谋生,都散居在当时比较大的都市,如巴比伦、安提阿、居比路、革哩底、以利哩、罗马以及叙利亚、希腊、意大利、小亚细亚的许多城市,也散居在地中海的许多岛屿。拿犹太民族散居最多的亚历山大这个城市及其附近的地区来说,侨居的犹太人至少有100万。只有较少的人口仍然居住在犹太本地。在这个时期,犹太民族虽然不具有独立国家的政体,但却仍然保持着以宗教为中心的一定组织,把犹太民族不论散居在国外的或依然留住在国内的,都团结起来成为一个没有国家形式的国家。犹太民族原来是一个政教合一的民族,政权与教权是结合在一起的。他们现在既然丧失了王制的政权,于是就把整个的政权和教权都集中到教权方面,成为宗教制的祭司政权。这个政权的组织表现为三个方面。

1.以大祭司为首的祭司中贵族的家庭。这是一批在向神举行献祭时主持和执行祭礼的人,他们当中有些是公元

前九世纪著名祭司撒督的后裔。他们在宗教方面所承担的职务是世袭的，在这个时期，他们是犹太本地民族的贵族，是民族中的最高统治者。犹太民族的历史曾把这个时期叫做祭司统治时期。

2.与祭司制度有关系的犹太公会。公元前三世纪才开始发展了这种组织。大祭司为公会的会长。犹太本地两个主要政党的成员，撒都该人和法利赛人(关于这两种人下面我们还要比较详细地谈到)的代表是公会的会员。前者是祭司中贵族的家庭以及其他贵族的家庭。后者是犹太民族中一种上层社会人士，不但坚决保持犹太民族的传统的律法，还坚持保持有关律法的传统的解释与说明，并且竭力反对希腊文化的影响。公会的成员共71位。公元前三至二世纪，撒都该人在公会中所占据的地位比较优越，因此公会所代表的利益都是贵族们的利益。但是由于当时当地犹太民族广大群众中大多数人拥护法利赛人的主张，因此从公元前一世纪起法利赛人在公会中的势力就逐渐增强，使撒都该人的影响多少受到了一些限制。这个组织在当时当地犹太民族生活中所起的作用，同现代一般国家的高等法院一样，处理一切地区法院不能解决和罗马方伯不能解决的案件。对这些案件进行审查，确定这些案件的性质，对之作出判决。

3.会堂。这是犹太民族在公元前五至四世纪所产生的一种组织。公元前五世纪新巴比伦王尼布甲尼撒二世进攻犹太，犹太无力抵抗，因而被他灭亡。他把大批的犹太人掳掠到巴比伦，其中有贵族、工匠和一部分的贫民。这些人不可能在巴比伦向自己所崇拜的神献祭，因为巴比伦在他们自己的神看来是一个不洁之地，从而所献之祭在神看来也是不洁之祭，不为神所悦纳。因此在宗教生活方面，他们唯

一能够做的是举行一种崇拜的仪式，敬听摩西律法和先知预言的诵读，以及关于这些律法和预言的说明。在这个基础上逐渐地发展，逐渐地形成犹太会堂这种宗教活动的中心。犹太会堂的崇拜活动分为四个部分。1.共同背诵《律法书》中的某些节段。2.会众选出某人，代表会众向神祈祷。3.朗读《律法书》和《先知书》中某些节段，并作一些说明和解释。4.主持崇拜者的祝福。会堂地点主要是举行崇拜的所在。但也可以用作法院和学校。从这里可以看出，对于犹太民族来说，教权和政权是不可分割的东西。以上所说的这三个方面，对后来基督教教会的组织和崇拜的仪式曾发生很大的影响。

现在我们要谈一谈这个时期犹太民族的党派。

1.撒都该人

这个党派的形成大概是在公元前二世纪。党派的成员主要有以下几种人：大祭司、祭司中贵族和其他的贵族。在当地犹太民族中，他们的生活比较富裕，对政治非常热衷，对宗教的态度比较冷淡。他们所追求的是个人的利益，只希望保持现状，没有什么理想，不盼望什么天国的降临。因此，不信有弥赛亚这回事。他们对神的看法是拟人式的，认为神具有着人的形象和人的性格。因此，他们对神的崇拜和对君王的崇敬是一样的，没有什么区别。在他们看来，神不关心人的事情，人可以按照自己所想的，自己的愿望去做。他们不信有天使的存在，也不信有其他的神灵，不论是好的或者是坏的。不信人的灵魂是永恒不休，不信将来人会复活。他们对律法的态度是保守的，相信传统的律法，并以之为信仰的根据。但是他们不承认任何关于律法所作的传统解释与说明。他们不反对外来的影响，例如希腊的影响。因此在这两个方面他们和当时的普通群众有很大的分

歧，不为群众所欢迎。总的说来，虽然他们当中主要的成员是祭司，但是他们并不着重宗教信仰，唯一注意的是世俗的利益。

2.法利赛人

这是在公元前165—160年，也许是从哈西德（希伯来语的音译，意思是虔诚的人）派发展出来的一个政党。公元前四或三世纪，哈西德组织成为一个派别，目的是要恢复和严格地遵守犹太教的宗教仪式，学习传统的律法，把异教的思想和影响从犹太本地完全驱逐出去。他们严格地遵守诫命，祈祷时极其热诚，非常重视安息日。大概是从这些人中发展出当时称呼的法利赛人。在犹太亡于巴比伦之后，约两世纪之久，大祭司这个阶层是犹太民族中唯一的领导者，指导他们的宗教生活，解决他们的世俗方面的问题。但是后来在犹太社会中，一批不是出身于祭司家族的有学识的人和文士（讲解律法的人，其中有些也许从哈西德分化出来），在指导宗教生活和世俗生活方面问题的解决逐渐地起着一定的作用，成为犹太社会中一种非祭司的上层人物。公元前二世纪初，犹太公会就为这两种人（撒都该人和非撒都该人）的代表所构成，解决当地犹太民族中所发生的案件。关于这些案件，有一个主要问题是要把传统的律法与当时的实际情况具体地联系起来，以律法为根据，对当时所发生的问题作出决定。就在这个方面，撒都该人与这批上层人物之间发生了矛盾与冲突。这样就产生了两派。不久他们神学观点上的分歧也受到牵连。公元前135—106年，大祭司户耳卡奴第一把这批非撒都该人从公会中排斥出去，辱骂他们为“分离者”（原文“法利赛”这词的意义，“法利赛”是希腊语的音译，而希腊语是从希伯来语通过音译传变而来的。）他们却接受这个辱骂的名称，把它解释为一种光

荣的称号,因为这词的原文希伯来语也具有着“律法的解释者”这个意义。

不论从政治或宗教方面来看,他们之间的根本不同点是对传统律法的态度。这表现在三个方面:1.律法的内容。撒都该人认为传统律法就是用文字写下来的律法,而法利赛人却认为除了文字律法外,还有口述律法,这包括着先知的教训和祖先们关于律法的传统的说明。2.律法与当前问题的关系。撒都该人认为对当前问题的任何解决必须以律法本身为根据,否则拒绝采纳。法利赛人则认为对当前问题的解决,应以律法的解释者对律法的理解为根据,解释者如何理解,就根据他们的理解提出解决的办法。3.对律法的解释。撒都该人按照律法的字面进行解释,法利赛人则依照律法的精神和实质来作出解释。

法利赛人有他们的一套神学理论。1.对神的看法。他们认为神是一种精神的事物,无所不在,无所不知,无所不能,公义、怜悯和仁爱。不可用任何其他事物来比拟他,不可用任何形象来表现他。2.神意与自由意志。这里所说的神意是指神的预见、神的预定以及神对人的眷顾与引导。法利赛人认为神在任何地方任何时候都关心着人的事情,预先知道,预为眷顾。但在法利赛人看来,这并不排斥人的意志自由。每一件事情都是神预见到的,但是神还是给人以意志自由的。人可以按照他自己的意志去做他要做的事情。3.神的赏罚。法利赛人既然认为人是有自由意志的,也就必然认为人对自己的所作所为应该负责。这就使法利赛人不得不相信神对于人的行为必定有所赏罚。如果行为是善的,就会从神那里获得赏赐;如果是恶的,就会得到惩罚。4.永生与复活。法利赛人相信人永恒不朽与死后复活。相信有一个彼岸世界。他们认为如果没有一个彼岸世

界，现实世界之不公平就会导致人们认为神不是公义的，就会使人放弃美德，不去追求正义。有人把永生与复活的信仰追溯到希腊和波斯，但法利赛人对永生与复活的信仰则不同，是他们固有的，是以传统律法中的某些教训为根据的。5.犹太民族和其他民族之间的关系。他们认为所有的民族生来都是平等的。但是在所有的民族中，他们所处的地位是长兄的地位，因为他们是认识他们所信仰的神的第一个民族，认为这位神是万民万族的天父。因此，他们觉得有责任和义务帮助别的民族获得同样的认识与觉悟。他们不但相信他们自己，也相信其他民族将来会获得拯救，脱离这个现实的世界，到达彼岸世界。这些民族将来都会接受犹太教的律法，相信他们所信仰的独一无二的神。因此他们向其他民族积极地宣传他们的信仰，使他们放弃自己的宗教，皈依犹太教，做犹太教的信徒。6.对神的崇拜。法利赛人认为从日出到日落这个期间必须颂扬神的名。在任何地方，人都可以与神亲近，向神祈祷，甚至在远离圣殿、远离耶路撒冷的地方，人能够而且应该崇拜神。对神的崇拜并不在于向神献上流血的牺牲品，如祭司在圣殿中所做的，而是在于祈祷，在于学习神的律法。因此，法利赛人极其着重会堂，把它看做是圣殿之外、离开圣殿而独立的崇拜的所在。会堂不是法利赛人所创立的，但是法利赛人却把它发展了，给它一种很崇高的地位，使它成为宗教生活的中心。7.他们同当时当地的广大群众一样，热诚地企盼着弥赛亚的到来。

虽然他们在当时也是属于社会的上等阶层，但是他们当中的多数人生活水平是接近广大群众的，态度比较民主，宗教信仰比较热诚，对弥赛亚希望比较热切，因此为广大群众所拥护。

3.以斯尼人

这是用修道院的方式组织起来的一批人。名称的来源不清楚。历史上出现的时期是公元前二世纪到公元后一世纪。成员都是男子,妇女都被排除在外。公元前一世纪末他们的总部设在死海的西北区。他们和法利赛人有不少相似的地方。(1)过分谨慎地遵守律法。(2)在日常生活上,竭力避免不纯洁的思想和行动。但是他们与法利赛人也有一些不同的地方。法利赛人都积极参加公众活动,参加圣殿的崇拜,即使这种崇拜为撒都该人所控制,他们也还是参加。但以斯尼人就不这样。他们脱离公众生活,不参加任何公众活动。在他们看来,城市中和圣殿里的宗教仪式都是腐败不堪的。他们把自己看作是唯一的真正以色列人。他们着重严格地遵守律法。特别着重仪式的准确,安息日和律法的纯洁。黎明就聚集在一起祈祷,接着工作到上午十一点,此后又聚集在一起,穿白亚麻衣,洗冷水浴。浴后一块儿静默地吃午饭。不论饭前或是饭后,由一位祭司背诵感恩祷文。饭后,继续再工作一直到傍晚,又聚集在一起静默地吃晚饭。安息日全天不作工。整个时间用于祈祷、默想和学习律法。在他们之中也有等级。等级的标准是年龄与学识。一切的活动都由指定的人员来安排,唯有对年老和有病的人,这些活动可以例外。他们着重体力劳动,用体力劳动来养活自己。不从事商业,不参加军队,不使用奴隶,不赞成财产私有,不主张结婚,轻视奢侈和快乐,不参加圣殿的牲畜献祭,只以面粉与油作为祭品献上。任何对神的亵渎,不论言语或行为都处以死刑。他们相信命运,相信灵魂永恒不休,但不信身体是永恒不休的。他们认为灵魂极愿脱离身体,从身体的束缚中解放出来。他们相信神对人的赏罚,并相信死后的复活。当他们对神进行崇拜时,他

们是面向太阳,而不是面向圣殿。如果有异教徒要求加入他们的团体,他们同意接受。但必须经过一个预备时期,定期一年。经过一年的考验,才能获得这个团体的标志:斧头、腰带和白色衣服。除了共同的聚餐之外,还可以参加每日的生活规程,包括清洁的沐浴在内。如果表现得很好,再经过两年,经过宣誓遵守规则之后,被接纳加入这个团体。所宣的誓愿如下:对神要虔诚。对人要公正。决不伤害任何人。永远恨邪恶;永远拥护正义。对一切人都要忠诚;对一切有权力的人都要忠实,因为所有权力都是来自于神。当自己承当一定的职位时,决不强迫推行自己的主张,强迫执行自己的权力。决不穿特别服装,过奢侈的生活。热爱真理,憎恶虚伪。不偷窃,没有非分的思想。对弟兄们毫无隐瞒,不出卖任何弟兄,即使丢掉自己的生命。继承下来的传统都要很好地传递下去。决不做强盗,保护宗教典籍。要特别记得所传授的天使名称。这大概是以斯尼人在当时的情况。

4.奋锐党人

这是一批极端民族主义的分子。有时也叫做恐怖分子。当他们和撒都该人、法利赛人和以斯尼人联系在一起时又叫做第四哲学派。他们强烈反对异族的统治,当然也就非常强烈地反对崇拜偶像的罗马统治,认为接受罗马统治就是对神的不忠诚,就是反对神。他们把自己看做是律法和犹太民族的保卫者,热爱自己的国家,真诚地尊敬律法。他们随身隐蔽地带着短剑,准备在公共场所或集会的地点,刺杀他们所反对的人。如果罗马人胆敢闯入圣殿中的至圣所,他们就刺杀他。如果犹太民族中有人对罗马人友好,他们也刺杀他。他们恫吓政治上的反对者,废黜大祭司,用抽签的方法选出继承者。他们拒绝纳税,用各种方式

抗拒罗马的统治。他们的活动时期是从公元前一世纪到公元后一世纪。由于他们的过度暴行，当时犹太民族的普通群众都反对他们。

以上所述的这些党派都是在公元前四世纪—公元后一世纪发展起来和进行活动的。在这个时期，犹太民族为异族所征服，受异族的统治，与异族的文化、思想和生活发生了接触。这里就不能不产生一个根本的问题，是接受还是反抗？是吸收还是拒绝？就在这个根本问题上发生了不同的看法，从而形成了不同的党派。有的比较保守，有的比较过激。有的修道禁欲，有的则积极活动。由于犹太民族是政教合一的民族，因此所产生的党派也具有着这种特性，即政教合一，既是政治的又是宗教的，既是政党又是教派。当时犹太民族的群众不是跟从这一宗，就是追随那一派，相互争论互相排挤。基督教就是在这种排挤和争论中产生和发展起来的。当然，如我们在上面已经提到过的，希腊哲学与神秘宗教对之也发生了不少的影响。

(三)弥赛亚

但是那最大、最强有力的影响却还是犹太民族对弥赛亚的希望。弥赛亚这个人物对犹太教、对犹太民族在政治上和宗教上具有着什么意义？

弥赛亚是希伯来语的音译，还有一种音译是“默西亚”。意思是“受膏者”。在犹太民族的古代政治生活中，每当其一个人被封立为君王时，在他的额上应敷以膏油，表示神对他的任命和派立。这表现为三个方面。1.神的选择。2.神赐给他为君为王的权力。3.神还赐给他一种特权，在他与神之间存在着一种特殊的关系，他可以被称为“神之子”。在当时，犹太民族对每一个现实存在的君王都有这种希望，

他能在他统治时期体现出这三种特性。但在犹太民族的历史发展中，那比较地能满足这些要求的只是大卫。他统一犹太的部落，建立一个比较强大的王国，以耶路撒冷为首都，曾多次打败入侵的强邻，受广大群众的爱戴，后世一直尊奉他为模范君王。在他以后，犹太民族曾连续不断遭受异族的侵略和征服，就没有一个君王像大卫王那样能够满足他们的要求，使犹太独立、繁荣和强大。在先知们的预言和教导的鼓励下，他们把受膏为君王的这种封立更加神圣化，相信他们的神在较远的未来，会在大卫的后裔中兴起一位受膏者，即弥赛亚，把他们从异族的侵略和征服中解放出来，创立一个类似于，或者远胜于大卫王的时代。这是犹太民族、犹太教对弥赛亚所了解的第一个意义。这也是犹太民族广大群众能够理解到的一个意义。

其次，按照犹太民族的传统，他们相信他们这个民族是神从万民中选择出来，赋以特殊的使命。这就是通过他们世上的万族万民都得以信奉他们所信仰的神，在全世界完全实现神的统治，全世界的民族都受到神的恩赐和祝福。因此，他们认为在他们与神之间存在着一种特殊的关系。这种关系在他们看来在大卫王国的建立中（公元前十世纪）初步地得到体现。但这个王国不久分裂为南北两国，以后为亚述所灭。当亚述衰弱时，又为巴比伦所灭，并且大批的居民，不论贵族或平民，被俘虏到巴比伦，并幽囚在那里。这就使一批少数对宗教信仰深厚的人，不能不反复思考神对犹太民族的选择与使命，以及犹太民族对神的接受和实现。他们认为犹太民族不但没有满足这种要求，却反而犯下了严重的罪孽，不忠实于他们的信仰，背叛他们的神，追从异教，不遵循神的旨意与教训，因此大卫王国才发生分裂，才会为亚述与巴比伦所灭。可是他们却仍然相信神既

然选择犹太民族,决不会遗弃这个民族。他们相信神在未来一定会兴起一小撮或某一个人为他的忠实的仆人,承担起全民族的罪孽,遭受苦难和耻辱,甚至牺牲自己的生命,用血洗净犹太民族的罪孽,使犹太民族获得赦免,取得新的生命,得以符合神的选择,实现神赋予他们的使命。全世界的民族因而获得拯救和恩典。这个仆人叫做神的仆人,也被认为是派遣的弥赛亚。这是弥赛亚的第二个意义,犹太民族中少数人所能理解的意义。

第三,在犹太民族中,有这么一批人被称为先知,认为从神那里会获得特别启示,向整个民族宣告。所宣告的内容主要地有以下几个方面:1.所信奉的神是怎样的一位神?对这样的一位神怎样举行崇拜?2.神对当时当地的统治者和广大群众所表示出的旨意:他们必须做什么?3.指责当时犹太民族(统治者和被统治者都包括在内)怎样违背神的意旨,他们应该得到怎样的惩罚。4.关于未来的前景和弥赛亚的降临。犹太民族一般认为,在被俘虏到巴比伦之后,这种先知的预言就逐渐停止了,代之而起的是一批《启示书》的著作。这些著作的主要内容是把过去先知的预言应用到作者的时代。这些作者以这些预言为根据企图解释和说明他们的时代的情况和命运。如果在先知预言中,有某些部分不曾获得应验,他们就按照自己时代的情况提出新的意见。他们谈到天使和恶魔,谈到复活和复活后的生活,谈到历史的发展和这发展的最后目的。他们还特别谈到弥赛亚的降临,给弥赛亚一种特别的名称,称他为"人子"。"人子"这词的意义按照字面是很不清楚的。但在《启示书》中一般是指代表着整个人类的最理想的人物。这个人物是天使般的,超自然的人物。他不是大卫王的后裔。他并非在此岸的现实世界内出生、成长的,而早在彼岸世界天堂内

就有了他。他先于天上的日月星辰。在还没有创造世界的时候,他就已经存在了。他不是出于人世间的弥赛亚,而是来自于天上的弥赛亚。当他降临的时候,就好像闪电一样,从天这边一闪就照到天的那边。这是弥赛亚的第三种意义,而这种意义也是少数人所能理解的一种意义。

这三种意义对基督教的弥赛亚的观念都有很大的影响,但其中最主要的是第二种和第三种意义。

在犹太民族中,公元前四至一世纪又产生了一批著作,叫做《智慧文学》。在这些著作中,发展出一种重要的思想,把神的一个主要品德,即智慧,实体化,使之人格化。这种思想对基督教的神学曾发生过极大的影响。在上述的时期内,犹太民族对所崇奉的神的认识逐渐超越化,神被看作如此的崇高,如此的绝对,不可能说他具有什么性质。因为不管说他有什么性质,就会把他降低,使他成为一个有限的事物,他就不可能是绝对的了。为要保持他的至高无上的绝对性,就不能用任何语言来形容他、来描述他。因此,只可能说他存在着,不可能说他是什么。这样来把神绝对化,使之绝对地超越化,于是这现实世界就不可能与神有什么直接的接触。为了使这现实世界与神仍然保持着一种联系,因为不可能没有一种联系,就在这些《智慧者》中,把神的一个很主要的品德——智慧(神既然是无所不知的,当然也是有智慧的。)人格化,使他成为神与这个世界、神与人类之间的一个中间人物,把人与神,把世界与神联系起来。这个中介的智慧是从神本身出来的,他产生在世界之前,世界是由他创造的。通过他神继续维持住这个世界,并在这个世界里进行活动。这种把智慧人格化的思想在犹太哲学家斐洛(公元前一世纪至公元后一世纪)的思想体系里,由于希腊哲学的影响,更加发展了。斐洛认为犹太教的智慧就是希

腊哲学的逻各斯。在犹太教里,后来的趋势是使神的智慧这个品德包含着神的一切其他品德,在斐洛哲学体系里,逻各斯这个理念包含着一切其他理念,它是所有个别理念的统一体,是神的理性,这个理性起着创造性的作用。斐洛的逻各斯是神与世界之间的最高中介者,神的首生子,天使中的最大天使,祭司中的大祭司,把一切启示传达给人。在神的面前他代表着全世界,神通过他创造这个世界,并治理这个世界。正是这个智慧人格化的思想,这个把智慧和逻各斯等同起来的看法,把弥赛亚的观念更向前推进,形成基督教的一个根本教义。

从上所述,我们可以看出,在基督教本身看来,原始基督教是在罗马帝国奥古斯都时代的宗教政策下,是在希腊哲学与神秘宗教的影响下,在犹太民族中从犹太教本身产生出来和发展起来的。

二、耶稣的生平

(一) 耶稣的身世

按照基督教的传统,基督教是通过耶稣基督从犹太教发展出来的。他原来的名字是耶稣,基督(救世主)是由于后来信仰他为救世主才加上去的。耶稣的父亲叫约瑟,从事木工或建筑的职业。《圣经》作者把他的家世追述到大卫王,目的是要指明耶稣是大卫王的后裔,作为信仰耶稣为救世主的一个根据。耶稣的母亲叫马利亚。关于马利亚的家世,《圣经》作者没有追述。当罗马皇帝下诏令全国人报名上册,全国人都各归各城去报名上册。约瑟也回到他本族的城(伯利恒一向被认为是大卫王的城)报名上册。他和他所聘的妻子马利亚一同去的。因此就有人以此为据推测《圣经》作者可能有这种想法,马利亚也是大卫王的后裔。不过这只是一种推测,在《圣经》上并没有明文可作为根据。他们俩经常住的地方是犹太加利利省的拿撒勒,一个很不出名的地方。他们在这里安居乐业。在耶稣降生之前,马利亚已经许配了约瑟,但还没有迎娶。神的圣灵降临到马利亚的身上,使她怀孕。约瑟知道了这件事,因为他是一个义人,不愿意明明地令马利亚蒙羞辱,想暗暗地把她休了。他正在思想这个问题时,神的使者在梦中向他显现,叫他不要惧怕,只管把马利亚娶过来,因她所怀的孕是从圣灵而有

的。她将要生一个儿子，要给他起名叫耶稣，因为他将要把自己的百姓从罪恶里救出来。约瑟醒来后就按照使者的吩咐把马利亚娶过来。他们一同到伯利恒去报名上册。而就在这个时候，马利亚的产期到了，生了头胎的儿子。因为客店里住满了人，没有什么地方，就只好用布把孩子包起来放在马槽里。这是耶稣降生的地点。耶稣降生的时间，《圣经》研究者一般认为是公元前四年。满了八天，他们按照传统的习惯给孩子行割礼，并根据使者的指示给他起名叫耶稣。这以后，再根据传统的律法，洁净的日子满了，他们带着孩子上耶路撒冷把他献与神，因为凡头生的男子必须称圣归主。

当耶稣降生的时候，除了约瑟和马利亚自己的奇异经验外，在天上和人间还发生了几件其他的奇异的事情，以表示耶稣的降生同其他的人不同。(1)天上的天使显现给伯利恒野地里的牧羊人，向他们报告一个关乎万民的大喜信息，这就是降生了一位救主。这救主的记号是用布包裹的婴孩，卧在马槽上。他们听到后就急忙去找，果然找着了，他们就高声赞美神，归荣耀与神。(2)当时在天上忽然出现了一大队天兵，与显现给牧羊人的天使一同歌唱，赞美神，归荣耀与神。(3)有三位博士从东方来特别朝拜他，说他是生下来作犹太人的王的。因为他们在东方看见他的星出现在天上。这星引导他们从东方来，并引导他们到婴孩与他母亲所在的地方。他们看见了非常高兴，俯伏拜这个小孩，向他献上宝贵的礼物。就在这个时候，还发生了一件极不愉快极其残酷的事情。当时犹太是罗马帝国的一个藩属王国。当这王国的国王获得这个消息，认为这个降生的犹太人的王将来要夺去他的王位，心里很不平安。于是就差人到伯利恒去，把四境以内两岁以下的男孩都杀掉了。但耶

稣却逃避了这个杀害。因为在这之前的夜里,天使在梦中向约瑟显现,叫他同孩子的母亲带着孩子逃往埃及去,住在那里直到这个国王死去。

在国王死了后,天使又向约瑟显现,告诉他国王死了可以回去。按照神的指示,同孩子的母亲带着孩子回到加利利去,住在拿撒勒他们原来住的地方。从这时起到他十二岁,关于他的情况《圣经》上没有任何记载。只有这么一句话,“孩子渐渐长大强健起来,充满智慧,又有上帝的恩在他身上。”每到逾越节,他父母总要到耶路撒冷去过节。当耶稣十二岁时,他们带他一同去耶路撒冷,守满了节期他们就回去,但他们并不知道耶稣仍在耶路撒冷,以为他在同行的人中。走了一天的路程,耶稣的父母就在亲族和熟识的人中去找他,但找不着,就回到耶路撒冷去找。过了三天,在圣殿里遇见他坐在教师中间一面听一面问。凡听见他的都稀奇他的聪明。他父母看见也很稀奇。他母亲对他说:“我儿,为什么向我们这样行呢?看啊!你父亲和我伤心来找你。”耶稣说:“为什么找我呢?岂不知我应当以我父的事为念吗?”他所说的这话,他们不明白。他和他们一同回去,并且顺从他们。他母亲却把这一切的事记在心中。

从他十二岁到他开始宣传福音,差不多有二十个年头。在这二十年间,除了两件极重要的事情外(到施洗约翰那里受洗和旷野里的试探),关于他的日常生活可以说我们全然不知道。《圣经》上也只有这么一句话概括了他在这个长期里的情况,“耶稣的智慧和身量,并上帝和人喜爱他的心都一齐增长。”我们也不知道,他同以前的人有什么关系。在以前的人和同时代的人中,有哪些人对他的生活和思想产生了哪些影响,《圣经》的研究者根据有关的材料作了不

少的分析，提出了不少的说法，但这些说法没有一个有足够的证据能为人们所接受。不过《圣经》中却有一处明确地指出，他与同时代而在年龄上略长的施洗约翰曾发生过关系。在他开始宣传福音之前，他曾到约翰那里领受洗礼。约翰的生活与以斯尼人的生活有不少地方是相似的。于是有人认为，约翰可能受过以斯尼人的影响。因而也有人以此为据，推想耶稣或者通过约翰的关系也受过以斯尼人的影响。当然这些都是推测，没有什么确实的根据。而耶稣与约翰之间所存在的关系是确定无疑的。

关于施洗约翰，我们所知道的也不多。父母是祭司的后裔。母亲和耶稣的母亲是亲戚。母亲虽然年迈，由于先知的预言和天使的应许，却怀孕生下约翰。长大后，他离开社会，在旷野里生活。身穿骆驼毛衣服，腰束皮带，吃的是蝗虫野蜜。过着一种简单朴素禁欲苦行的生活。关于他，先知曾预言过，说"在旷野预备耶和华的路，在沙漠地修平我们上帝的道。"这就是说，他的任务是为弥赛亚预备道路，帮助人准备接受弥赛亚的。他用先知的口吻宣传说："天国近了，你们应当悔改。"这就是叫人要承认自己的罪，叫人通过悔改的心来洗净自己的罪。因此他给人施行洗礼。当时有不少的人，听了他的宣传，到他那里接受悔改的洗礼。法利赛人和撒都该人中，也有不少的人来接受他的洗礼。但是他却咒骂法利赛人和撒都该人，说他们是毒蛇的种类，因为他们的言行不一致。他警告他们必须结出果子来与悔改的心相称。他特别强调，斧子现在已经放在树根上，凡不结果子的树就砍下来，丢在火里去烧掉。同时，他还宣扬有一位能力比他更大的要来，他就是给他解鞋带也不配。他说他自己用水给人们施洗，但那要来的一位，要用圣灵为人们施洗。他对当时的公众公开宣告，他

自己不是那要来的一位，不过是那要来的一位的先导者。

在这些受洗的人中也有耶稣。他也来接受约翰的洗礼。约翰的洗礼是悔改的洗礼，使罪得赦的洗礼。为什么耶稣也来接受这种洗礼？显然他参加这种洗礼不是因为他有罪，不是因为他必须悔改，而按照他自己的话说，他是这样来尽诸般的义的。这里的尽义含有两种意义。（1）他承担全民族的罪恶，代表全民族扫除这些罪恶，从而把全民族从罪恶中拯救出来。（2）为了完成这种神圣的任务，实现这种崇高的目的，他必须全心全意地把自己献给神。因此在受洗礼时他热诚地向神祈祷。而就在这个时候，天为他开了，圣灵形状像鸽子降临在他身上。天上有声音说："你是我的爱子，我喜悦你。"受洗之后，他立即被圣灵引导到旷野受魔鬼的试探。他在这里禁食了四十昼夜。后来就饿了。魔鬼就进前来对他说："你若是神的儿子，可以吩咐这些石头变成食物。"耶稣回答说："人活着不是单靠食物，乃是靠上帝口里所出的一切话。"在这之后，魔鬼带他进了圣城，叫他站在殿顶上，对他说，你若是神的儿子，可以跳下去，因为经上记着说："主要为你吩咐他的使者，用手托着你，免得你的脚碰在石头上。"耶稣对他说，经上又记着说，"不可试探主你的上帝。"于是魔鬼又带他上了一座最高的山，将世上的万国，与万国的荣华，都指给他看，对他说："你若俯伏拜我，我就把这一切都赐给你。"耶稣说，撒但退去罢。因为经上记着："当拜主你的上帝，单要事奉他。"在这次答复之后，魔鬼就离开了耶稣，有天使来伺候他。这是一件对耶稣自身和他创立的教会具有着极其深刻灵性意义的事件。《圣经》研究者对于这个事件所作的解释与说明虽各略有不同，但都认为耶稣在这四十昼夜的禁食中和魔鬼对他进行的试探中，正严肃地思考神交付他的任务和完

成这种任务的正确方式。试探表现为两个方面： 1. 歪曲地理解这个任务，把它与当时政党所理解的等同起来。 2. 实现的方式不是神所选定的方式，而是当时流行的为一般人所接受的方式。什么是神交给他的任务？那实现的方法又是什么？是满足人的物质需要吗？是超凡入神的事迹吗？是统一世界的最高政治权力吗？耶稣坚决地否定了这一切，认为这些都不是。那么，是什么呢？绝对听从神的旨意，服从神的启示。在这样地答复了这种试探之后，他就开始向当时的群众宣传神的福音，他宣传的地点一般是加利利省，即他长大成人的地方。有时也到过犹太，最后是在犹太的耶路撒冷。因为按照神对他所作的启示和他根据这个启示对门徒所作的预言，他必须上耶路撒冷去，在这里钉死在十字架上。

（二）耶稣的传道活动

在克服了试探，并作出了坚定的决定后，他就开始传道，宣传神的福音。他的宣传总的说来有三种活动。 1. 宣讲， 2. 神迹。 3. 设立使徒

宣讲活动

耶稣的宣讲，根据《圣经》的记载对之进行分析，主要地有以下的几个部分。 1. 神的国。 2. 对神的看法。3. 对其自身的看法。 4. 罪与赎罪。

1、 神的国

关于这个国度，耶稣曾用过三个名称称呼它，把它叫做神的国和天国，但有时也把它叫做"我父的国"。耶稣在宣讲时，谈到神的国的言论很多。但从来没有确定地指出所谓神的国是怎样的一个国，它具有着什么性质。我们只能根据《圣经》的记载，从以下的几个方面来理解它的含义。

（1）传统的律法和先知的预言

这些律法和预言都着重地指出神是宇宙的创造者和统治者，统治着世界上一切的民族，使它们居住在它们自己住定的地方。“至高者将地业赐给列邦。”神并且关心所有民族中的个人、家族、社会和国家的生活。但在这些民族中，神特别选出以色列这个民族作为他的选民，给他们一种特殊的使命，向世上的万民显明他们所信仰的神是真神，引导万民归向这位真神，从而获得他的恩赐。这位神既然是万民的统治者，也是万民的审判者，而且是公正的审判者。按照万民万族的生活和行动来审判它们。遵行他的旨意的、就会获得恩赐；违背的，就会受到处罚。这种神与世界、神与人类的关系，在传统的律法和先知的预言中，不是作为抽象的、一般的原则提出的，而是在具体的历史进程中被体现出来的。这个进程分为三个时期。第一、原始的时期，用《圣经》的话说，是伊甸园的时期。后来有人把伊甸园叫做乐园，因此也可以说，乐园时期。第二，现在时期。第三，未来时期。第一是正义的时期。第二是不正义、邪恶和犯罪的时期，是堕落的时期，失去乐园的时期。第三是末日或末世时期，是正义恢复的时期，在这个时期里神的旨意完全被体现出来。从正义到不正义是由于人犯罪，不听从神的旨意。从不正义到正义是由于人的罪被赦免，人被救赎了，人听从神的旨意。这种从正义到不正义，从不正义到正义，从原始到堕落，从堕落到原始，从听从到背逆，从背逆到听从，这整个历史发展的过程，是救赎的过程，因此历史是救赎的历史。神是这历史的支配者和掌握者。他在众民族中选择一个民族，在这个民族中又选择某一个个人，以之来实现救赎的目的。以色列是所选择的民族，称为上帝的选民。这个民族在大卫王及其儿子所罗门王的

时代，虽然一度曾建立一个独立、自主、昌盛的国家，但以后一直遭受其它民族的侵略和压迫，为它们所统治。这个痛苦漫长的时期，在这个民族的先知们看来，是以色列民族背叛神的时期，他们崇拜偶像，不听神的声音，不遵循神的意旨，过着不圣洁、非正义、邪恶、不为神所悦纳的生活，因而遭受着神的惩罚。那些对以色列进行奴役的异邦人是神用来惩罚以色列的工具，而这些工具按照神的意图一个一个地沦陷灭亡。因为它们也不是圣洁和正义的，较以色列民族有过之而无不及。何况它们所随从的神都是虚假的极不道德的。虽然神是圣洁的、正义的、嫉恶如仇的，但神也是仁爱的，慈悲为怀的，怜恤人的。为了拯救以色列民族，并通过以色列民族拯救人类，神从以色列民族中选择一个受难的仆人，使他担当起以色列民族，担当起整个人类的过犯，使他们的罪孽都归到他的身上，为他们遭受苦难，以他来救赎他们的罪过。通过这个救赎的过程，神赦免以色列的罪恶，从而也赦免整个人类的罪恶。这就使以色列民族，从而也使人类脱离罪恶，把以色列民族的历史，把整个人类的历史恢复过来，从不正义到正义，从堕落到原始，从不听从神的旨意到绝对地听从神的旨意。当神的旨意在世上绝对实现的时候，这就是神的国降临到世上。以色列民族不论是被虏的或散居在其它各地的都回返到巴勒斯坦。全世界的民族都以巴勒斯坦为中心，以耶路撒冷为首都。圣殿重新建筑起来。全世界的生活恢复到原始的、乐园的时期。不但人与人和睦同居，连动物与人也和睦同居。这是一个新的时代，新天新地的时代。在这个时代里那曾为以色列民族、为全世界民族的罪恶遭受苦难的神的仆人，正由于他替代别人的罪过，神给与他最高的光荣与荣誉，代替神统治这个新的世界。这就是尊重传统

律法的整个以色列民族，这个民族中说预言的先知，即大家所仰望的将要来的一位，就是弥赛亚。这位弥赛亚所处的时代、所统治的世界就是真正的神的国的世界。

（2）法利赛人的虔诚主义

所谓虔诚主义就是把宗教信仰的热诚局限于对律法的传统，对民族的习惯和宗教的仪式拘泥刻板的遵守。法利赛人就是这样的虔诚主义者。他们认为神的完全统治只有通过这种拘泥刻板的遵守才能被体现出来。他们认为只有这样拘泥刻板遵守的人才有资格体现出神的意旨。对于法利赛人，一个具有真正宗教信仰热诚的人必须经常禁食，饭前必须洗手，尤其重要的必须严格遵守安息日的制度。安息日是犹太民族中一周的第七日，被看作是圣日。在法利赛人看来，遵守安息日同他们的宗教的存在是密切地联系着的。根据《圣经》的记载，当时法利赛人就从这些方面批评耶稣和耶稣的门徒。关于禁食，法利赛人曾质问耶稣："你的门徒倒不禁食，这是为什么呢?"谈到饭前洗手，法利赛人又质问耶稣："你的门徒为什么犯古人的遗传呢?因为吃饭的时候，他们不洗手。"法利赛人不止一次地指责耶稣和耶稣的门徒不遵守安息日。有一个安息日耶稣和门徒从麦地经过，门徒饿了，就掐起麦穗来吃。法利赛人看见了，就指责耶稣的门徒，说他们作了安息日不可作的事情。又有一个安息日，耶稣医好一个瘸腿的。这个病人躺在褥子上。耶稣叫他起来，拿起褥子行走。他就拿起褥子行走。法利赛人看见了，对这个医好了的人说，今天是安息日，你拿褥子走是不可以的。耶稣不止一次地在安息日治病，他们就一而再地指责耶稣不守安息日。并以此为据断定耶稣是个罪人，断定他不是从神那里来的，只有罪人才不守安息日。由此可见，在法利赛人看来，神的统治和神的国的降

临完全是通过对律法的传统、民族的习惯和宗教的仪式的绝对遵守而实现的。

（3）撒都该人的世俗主义

法利赛人所着重的是宗教信仰的虔诚，尽管这种虔诚曾经流于一种形式，局限于宗教生活的表面和规章制度。撒都该人则不同，他们所着重的是血统和地位。由于撒都该人的主要成员是祭司中的贵族，因此这里所说的血统主要地是指祭司中的贵族。犹太民族在亡于巴比伦后就完全丧失了帝王制的政权制度，代之而起的是逐渐建立起来的祭司制的政权制度。因为整个民族的中心是宗教，而整个宗教中心是圣殿。是圣殿把整个民族团结起来成为一个无国家形式的国家。全世界每一个犹太成年人都有义务对圣殿付出一笔税款，表示与圣殿和圣殿的崇拜仍然保持着一定的关系。那一向负责圣殿、圣殿崇拜和圣殿制度的主要人员是祭司中的贵族。因此在这个时期，祭司血统就成为一种重要的血统。因为这种血统和整个民族的生活中心有着密切的联系。在这个时期，圣殿和负责圣殿的人员不仅成为犹太民族的宗教中心，而且也成为犹太民族的政治中心。现在掌权的不论在宗教方面或政治方面不是帝王而是大祭司，他成为犹太民族的代表。封立时，额上膏以油膏，穿着圣衣，戴着帝王的徽章，因此他不仅有祭司的权力，他还享有帝王的权力。凭着这种双重的权力，率领着祭司和犹太民族中的其他贵族，指挥和支配整个的犹太民族。这一切就是撒都该人所着重的地位。这里所说的地位特别是指着这种政治的地位。由于这种政治的地位，他们就更加注意祭司贵族的血统。由于要维护祭司贵族的特权，他们就更要加强祭司的政治地位。从犹太教的宗教角度来看，相对于法利赛人来说，尽管他们也尊重传统的律法并且严格地

按照字面的意义，但他们不着重宗教、宗教的信仰和宗教信仰的虔诚。如果我们可以说，法利赛人是把政治融合到宗教里去，政治宗教化，那么我们可以说，撒都该人是把宗教融合到政治里去，他们的宗教已经政治化了。不是圣殿支配着政治，而是政治支配着圣殿。圣殿的祭司制度为政治的权力所操纵。因此相对于法利赛人的虔诚主义，我们可以把撒都该人叫做世俗主义的。他们对神、对神的统治、对神的国的看法全然是世俗主义的。就当时现实世界而论，神的统治就是祭司贵族们利用这种无君王制度的政治特权维持当时祭司统治而实现的。如果他们有什么理想，这就是他们的理想。如果他们也盼望着神的国的降临，这就是神的国在他们中间的降临。

（4）奋锐党人的暴力主义

这批人极度痛恨罗马帝国对以色列民族的统治，认为承认罗马的统治就是对神的不忠实。凡胆敢进入圣殿中的罗马人，他们都有权刺杀。他们用各种方式骚扰在犹太的罗马统治者。他们威吓迫胁一切在政治上与他们相敌对的人。他们念念不忘的就是要把犹太民族从罗马帝国的统治下解放出来，重新享受在大卫王时代的独立和自主，不再受异族的压迫和蹂躏。在他们看来，所谓神的国和神的国的降临就是犹太民族的自由的恢复。统治他们的不是罗马帝国，不是任何其他民族，而是他们所信仰的神或者这位神所派立的人。至于怎样实现这种理想，达到这种目的，他们不满意于等待神的直接行动，而是要求主动地采取暴力的斗争，或者暗杀或者公开的暴动。公元66年的暴动就是这种暴力的斗争行动。通过这次暴动，他们曾一度地建立起一种农业共和国，毁灭负债的证据，大规模地屠杀贵族。这显然是以刀剑来建立犹太王国，促使神的国的降临。

（5）《启示书》的超世界主义

《启示书》的作者固然继承了先知们的预言，但是当先知的预言在某些方面没有实现，没有获得应验的时候，这些作者就根据当时的情况提出自己的看法，作出一些说明和解释。这些作者认为，先知的某些预言之所以不能实现，是因为这个现实的世界是过于邪恶了，简直值不得救赎，全然不能体现出神的旨意，因此这个现实的世界必须完全毁灭，为一个新的世界所代替。不过这种更迭并不是突然的，而是通过一系列的阶段。首先出现的是世界末日的预兆：民要攻打民，国要攻打国，许多地方必定有饥荒、瘟疫和地震，日头变黑，月亮不放光，众星从天上坠落，天势都震动。接着就是死人复活，不论行善的或作恶的都要复活。再接着，就是“人子”即弥赛亚的降临，代替神执行最后的审判，审判全世界的人，不论是犹太人还是非犹太人，不论是正义的人还是非正义的人。正义的人到乐园里去享受永恒的幸福，非正义的人到地狱里去在永火中遭受痛苦。在这之后，才开始了一个新天新地的世界。那代神统治这个新的世界的就是叫做弥赛亚的“人子”。这个世界叫做神的国，这个世界的形成才是神的国的降临。

以上是在耶稣时代比较盛行的几种关于神的国的思想和看法。现在我们要看一看对于这些看法耶稣采取什么态度，从而我们试图推测耶稣自己对神的国的想法。

（1）关于传统的律法和先知的预言

关于这个方面，耶稣曾说过：“莫想我来要废掉律法和先知，我来不是要废掉，乃是要成全。”耶稣怎样成全？律法说，“不可杀人”，可是耶稣对人更进一步地说，不要向人动怒，不应该骂人。律法说，“不可奸淫”，可是耶稣却对人说：“凡看见妇女就动淫念的，这人心里已经与他犯奸

淫了。”律法说，“以眼还眼，以牙还牙。”可是耶稣说：“不要与恶人作对，有人打你的右脸，连左脸也转过来由他打。”律法说，“当爱你的邻舍，恨你的仇敌。”可是耶稣说：“你们的仇敌要爱他，恨你们的要待他好。咒诅你们的要为他祝福，凌辱你们的要为他祷告。”一次，有一个少年人来问耶稣，应该作什么善事，才能得永生。这里所说的“永生”是指进入神的国，因为只有在这里的生活才是永生。耶稣回答说：“你若要进入永生，就当遵守诫命。”他问：“什么诫命？”耶稣说：“就是不可杀人，不可奸淫，不可偷盗，不可作假见证，当孝敬父母，又当爱人如己。”这个少年人说：“这一切我都遵守了，还缺少什么呢？”耶稣说：“你若愿意作完全人，可去变卖你所有的，分给穷人，就必有财宝在天上，你还要来跟从我。”这少年人听见这话，就忧忧愁愁的走了，因为他的产业很多。这里所说的诫命是传统律法中的一个部分，并且是最重要的部分。

从以上举出的一些典型例证，我们可以看出，耶稣把传统的律法在内容上提到最高的高度。为了更好地遵循神的旨意，不但人的行为必须公平正义，而且推动人的行为的意念，必须纯净圣洁。当耶稣说成全时，就律法这个方面来说，这是成全的第一个意义。还有第二个意义。当耶稣在某一个安息日某一个会堂对会众进行宣讲时，他引用了先知的一段预言：“主的灵在我身上，因为他用膏膏我，叫我传福音给贫穷的人，差遣我报告被虏的得释放，瞎眼的得看见，叫那受压制的得自由。”念完后，他对会众说：“今天这经应验在你们耳中了。”这就是说，好多年前这句经文所预言的这些情况现在在他身上已经实现了。根据《圣经》的记载，在耶稣看来，不仅这一句经文，传统律法和《先知书》中一切有关弥赛亚、人子、神的受难义仆，一切有关

对以色列民族的救赎和对整个世界人类的救赎的经文，都在他身上应验了，实现了。这种应验，这种实现就是耶稣所说的成全。这是成全的第二种意义。由此可见，耶稣对神的国的看法与传统律法和先知预言中的看法，并不是完全不同，更不是有什么对立，在总的方向上是一致的，并在最高的阶段上成全了传统的律法和先知的预言。

（2） 关于法利赛人

耶稣对法利赛人的态度比较严厉些。经常指责他们，甚至有时愤怒地痛斥他们。在饭前洗手这个问题上，耶稣反指责他们说，凡从外面进入人里面的东西，不能污秽人。惟有从人里面出来的东西，才能污秽人。"因为从里面，就是从人心里发出恶念，苟合、偷盗、凶杀、奸淫、贪婪、邪恶、诡诈、淫荡、嫉妒、谤讟、骄傲、狂妄，这一切的恶都是从里面出来。且能污秽人。"关于怎样才算是遵守安息日，耶稣曾反问他们说，你们中间谁有羊、有驴或有牛在安息日掉在井里不立时拉它上来呢？又问他们说："在安息日行善行恶救命害命，那样是可以的呢？"耶稣曾痛斥法利赛人，说他们是假冒为善的，能说不能做；说他们把重担放在别人的肩上，但自己却一个指头也不肯动。说他们将善事行在人的面前，故意叫人看见。说他们喜欢站在会堂里，站在十字路口上祷告，也是有意要叫人看见。说他们在禁食时，脸上带着愁容，有意把脸弄得难看，目的是叫人看出他们是在禁食。耶稣教训门徒，叫他们禁食时要梳头洗脸，不要叫人看见你是在禁食。说法利赛人只看见弟兄眼中的刺，却不想自己眼中有梁木。说他们只洗净杯盘的外面，里面却盛满了勒索和放荡。说他们好像粉饰的坟墓外面好看，里面却装满了死人的骨头和一切的污秽。说他们在人面前，在外面显出公义来，而里面却装满了假善

和不法的事。从耶稣的这些指责和痛斥中，我们可以看出，法利赛人在外表上是虔诚的，内心中却没有一点点真实的虔诚。他们丝毫没有接受神通过先知向他们所作的启示，"我喜爱良善，不喜爱祭祀。喜爱认识神，胜于燔祭。"耶稣宣讲说："那真正拜父的，要用心灵和诚实拜他，因为父要这样的人拜他。"这里所说的"父"就是神，因为耶稣把神称作自己的"父"。耶稣又宣讲说："凡称呼我主啊主啊的人，不能都进天国，唯独遵行我天父旨意的人才能进去。"按照耶稣所宣讲的，他并没有反对真正的宗教虔诚，没有反对对神的心灵和诚实的崇拜，不但不反对，而且叫人这样做。他所反对的是虚假的虔诚，拘泥于宗教制度和传统习惯的虔诚，一种假冒为善的虔诚。在耶稣看来，这种虔诚无论如何是不能体现神的旨意的。当然不能把神的国实现出来。耶稣对当时的听众曾说过，你们的义若不胜于法利赛人的义，断然不能进神的国。由此可见，耶稣对神的国的想法和法利赛人是全然不同的。

（3）关于撒都该人

当耶稣提醒门徒谨防受法利赛人的影响时，也连带地提醒门徒谨防受撒都该人的影响。但在《圣经》记载中，耶稣曾一再地斥责法利赛人，具体地指出他们的错误，列举他们行为上的不当，而对撒都该人并没有这样做。虽然如此，如果我们以历史文献关于撒都该人的描述为根据，我们可以说当时耶稣对听众所说的话，有些是间接地针对撒都该人的。我们在上面曾说过，撒都该人的主要成员是祭司中的贵族，负责管理圣殿。他们富有，生活优裕，在罗马统治下，享有最高的政治特权。因此他们的世俗思想很严重。他们念念不忘的是血统、地位和金钱。但同时他们却坚持要按字面的意义来理解成文的律法，并根据这个意

义来遵守律法。好像在血统、地位和金钱与遵守律法之间没有什么对立似的。但耶稣却对听众说"一个人不能事奉两个主。不是恶这个爱那个，就是重这个轻那个，你们不能事奉神，又事奉玛门。"玛门是音译，所指的是财富，当然血统与地位也包括在内。耶稣又说倚靠钱财的人进神的国是何等的难呵；这些话都具体地突出这两方面之间的矛盾和不相容。为什么这些人把金钱、地位和血统看得如此之重，甚至与神的国同等？因为他们把身体看得比灵魂更为重要。耶稣说那杀身体不能杀灵魂的不要怕它。然而这些人就是怕它。正因为他们怕它，为了获得更多的金钱来供养身体，使生活更为舒服，他们竟异想天开把圣殿里的一块地方开辟为市场，在这里既可以买卖作为献祭用的牛羊鸽子，也可以兑换银钱。耶稣看见了就拿绳子作成鞭子，把牛羊鸽子都赶出去，推翻兑换银钱的桌子，严厉地对做这些生意的人说："经上记着说'我的殿必称为祷告的殿，你们倒使它成为贼窝了'。"耶稣不仅批评撒都该人对金钱的重视，也曾批评他们对血统地位的重视。有这么一次，耶稣的门徒相互争论，在他们之中那一个最大。耶稣就利用这个机会教训他们说，外邦人有君王为主治理他们，有大臣操权管束他们。只是在你们中间不可以这样。你们中间谁愿意为大，就必须作你们的用人。谁愿意为首，就必须作你们的仆人，正如人子来不是要受人的服事，而是要服事人。"凡自高的必降为卑，自卑的必升为高。"虽然这些话不是直接对撒都该人说的，但完全可以拿来应用到撒都该人。因为他们在当时是最注重血统和地位的，尤其是政治上的地位。因此，由于他们的利欲薰心，把宗教全然政治化，大祭司的职位便成为大家觊觎争夺的政治地位。这就使神圣的职位完全世俗化。如果撒都该人对神的国有什

么看法，他们的看法一定是世俗的，用耶稣的话说，是属于这个世界的。他们所谓神的国是属于这个世界的神的国。但耶稣说他自己"不是属这世界的"。并且说他的国"不属这世界"，当然他的神的国不属于这个世界。从这里我们可以看出，他对于神的国的看法和撒都该人也是完全不同的。

（4）关于奋锐党人

在犹太民族中，撒都该人是"世俗化"的典型代表。既没有崇高的理想，也没有远大的奋斗目标，当然也就不抱有对弥赛亚、对弥赛亚时代的希望。他们当时唯一思想的，就是在罗马帝国的统治下，苟且偷安得过且过，凭藉血统关系和政治地位，尽可能地获得金钱，保持着一种养尊处优的生活。但奋锐党人则完全不同。他们是强烈的民族主义者，痛恨罗马帝国的统治和压制，企图以暴力的斗争，恢复以色列民族的独立和自由。虽然他们在犹太民族的斗争中发生过很大的影响，但耶稣在宣讲中可以说简直没有提到过他们。不过在耶稣的讲话中，有不少的地方对他们也可以应用。耶稣说"凡向弟兄动怒的，难免受审判的。""不要与恶人作对。""你们的仇敌要爱他，恨你们的要待他好。咒诅你们的要为他们祝福，凌辱你们的要为他祷告。有人打你这边的脸，连那边的脸也由他打。"当大祭司派人来捉拿耶稣时，在跟随耶稣的人中，有一个人拔出刀来，对大祭司的仆人砍了一刀，削去他的一个耳朵。耶稣立即对他说"收刀入鞘罢，凡动刀的必死在刀下。你想我不能求我父，现在为我差遣十二营多天使么？"当罗马帝国委派的统治犹太的巡抚彼拉多审问耶稣时，问耶稣说"你是犹太人的王么？"耶稣回答说"我的国不属这世界，我的国若属这世界，我的臣仆必要争战，使我不至于被交给犹太人，只是我的国不属这世界。"从耶稣所说的这些话语，我们不难

看出，耶稣所说的"他的国"，他所属于的那个"神的国"和奋锐党人企图建立的以色列民族主义的国家是完全不同的，因为后者在性质上是这个世界的，属于这个世界的。如果我们从这个方面把耶稣的国和奋锐党人的国作进一步的比较，我们可以说在这两者之中，存在着三种根本的区别。①奋锐党人的国是民族主义的，耶稣的国是超民族的。②奋锐党人的国至少一度在争取民族解放斗争上使用暴力，耶稣的国自始至终是拒绝使用暴力的。③奋锐党的国是局限于这个现实的世界，耶稣的国是在这个现实世界里开始，最后是超越于这个现实的世界的。在对神的国的看法上，耶稣和奋锐党人显然也完全不同的。

（5）关于《启示书》的作者

耶稣在宣讲中，并没有提到《启示书》的作者、作者的作品和作品的内容，也没有对之作出什么批评。但在谈到神的国的降临时，关于世界末日这个阶段，却采用了《启示书》的不少用语和说法。如世界末日的预兆和预兆的种种现象，如人子和人子的降临，如复活和最后审判。不过如果我们翻阅一下《启示书》和《圣经》，我们可以清楚地看到，就神的国的降临来说，耶稣的看法和《启示书》作者的看法，有不少地方是相互分歧的。①关于现实的世界。《启示书》作者认为，现实世界是彻头彻尾邪恶的，简直不可能救赎，只能完全毁灭。耶稣也认为这个现实世界是邪恶的，然而并不是不可拯救的。他宣称他这次来到现实世界的使命就是召罪人，叫他们悔改。又说他来是"为要寻找拯救失丧的人。"因此如果有一个罪人悔改，上帝的使者是欢喜的。因为神是慈悲的。耶稣曾对听众说："你们要慈悲，像你们的父慈悲一样。"这里耶稣把神看做是人的父亲。如果神与人的关系是如同父子一样，只要人肯悔改，神就高兴了。②关

于人子。对于先知预言的弥赛亚，《启示书》作者采用了一个新的名称来称呼他。一方面表明他直接来自天上，并非出自人间，但另一方面却又表明他具有着人的形象，与人有直接的关系。不过所有《启示书》作者都没明确地说出，这个叫做人子的弥赛亚究竟是指谁。但耶稣在对听众宣讲时却明确地说出，他自己就是这位人子。人们“要看见人子有能力，有大荣耀，驾着天上的云降临。”当大祭司审问他时，问他“你是那当称颂者的儿子基督不是？”耶稣说“我是。你们必看见人子坐在那权能者的右边，驾着天上的云降临。”③关于世界的末日。《启示书》作者认为，整个世界发展的进程从一开始就已经被预定了的。现实的邪恶世界是未来的新天新地世界的先驱。它必须进展到它的尽头，世界的末日就到了，于是新天和新地就会开始了。至于新的世界什么时候到来，作者们的意见不一。但都指出一个确定的年代。例如有一位作者认为，摩西死后第一千七百五十年就会有新的时代。在这个问题上，耶稣的看法却不同。谁都不知道这个确定的日期。“但那日子，那时辰，没有人知道，连天上的使者也不知道，子也不知道，唯独父知道。”那就是说，只有神知道。④审判的对象。《启示书》作者认为最后审判的对象是与犹太人为敌的异邦人，堕落了的天使、魔鬼和背叛犹太教的犹太人。可是耶稣的看法又有些不同。他认为，在世界的末日，“人子要差遣使者，把一切叫人跌倒的和作恶的，从他国里挑出来，丢在火炉里，在那里必要哀哭切齿了。”“凡在这淫乱罪恶的世代，把我和我的道当作可耻的，人子在他父的荣耀里，同圣天使降临的时候，也要把那人当作可耻的。”“……我饿了，你们不给我吃。渴了，你们不给我喝。我作客旅，你们不留我住。我赤身露体，你们不给我穿。我病了，我在监里，你们不

来看顾我。”“我实在告诉你们，这些事你们既不作在我这弟兄中一个最小的身上，就是不作在我身上了。”“你们这被咒诅的人，离开我，进入那为魔鬼和他的使者所预备的永火里去。”

耶稣既然不同意以上五种关于神的国的看法，那么他自己的看法是怎样的呢？我们可以根据他自己的宣讲，从以下的几个方面来理解他在这个问题上的想法。

（1）什么人不能进神的国？

耶稣在宣讲中明确地指出，有哪些人确定他不能进神的国。“有钱财的人进神的国，是何等的难呵！”“倘若你一只手叫你跌倒，就把他砍下来。你缺了肢体进入永生，强如有两只手落到地狱，入那不灭的火里去。”如此类推，一只脚或一只眼也是如此。这里所说的跌倒，就是做不应该做的事。“凡不结好果子的树，就砍下来，丢在火里。”因此，“凡称呼我主阿，主阿，的人不能都进神的国”，因为要看他所结的果子 “世界的末了，……，人子要差遣使者把一切叫人跌倒的和作恶的，从他国里挑出来，丢在火炉里，在那里必要哀哭切齿了。”这里所说“叫人跌倒的，”不但自己作恶，还使别人作恶。“手扶着犁向后看的，不配进神的国”。这就是说，凡犹豫不定、意志不坚决的人也不能进神的国。你们的义若不胜于法利赛人的义，断不能进神的国。当时，在耶稣看来，法利赛人“是在人面前自称为义的。”这些人是“仗着自己是义人，藐视别人的。”耶稣认为这样的一些人是无论如何也不能进入神的国的。那么，什么人才能进去呢？

（2）什么人能进入神的国？

根据耶稣的宣讲，可以看出有以下几种人是能够进入神的国的。①悔改了的罪人。一次耶稣对祭司长和公会的

其他成员说："税吏和娼妓，倒比你们先进入神的国。因为约翰遵着义路到你们这里来，你们却不信他。税吏和娼妓倒信他。你们看见了，后来还是不懊悔去信他。"为什么税吏和娼妓倒先进入神的国？因为他们悔改了。有一个税吏，极其热诚地要看见耶稣。耶稣看到他的热诚，就对他说："今天我必住在你家里。"他非常高兴地接待耶稣，并且说："主呵！我把所有的一半给穷人，我若讹诈了谁，就还他四倍。"耶稣说："今天救恩到了这家。"这就是说神的国降临到他家。为什么？因为他悔改。当耶稣钉十字架时，有两个犯人同钉。其中一个讥诮耶稣说："你不是基督么？可以救自己和我们罢。"另一个就斥责他说："你既是一样受刑的，还不怕神么？我们是应该的，因我们所受的，与我们所作的相称。但这个人没有作过一件不好的事。"于是就说，"耶稣呵！你得国降临的时候，求你纪念我。"耶稣对他说："我实在告诉你，今日你要同我在乐园里了。"这就是说，同耶稣一道入神的国了。为什么？因为他悔改。耶稣对当时的听众说，他来到世界的使命，就是"召罪人"，叫罪人悔改得以进入神的国。哪些人是罪人？偷窃的、抢劫的、奸淫的、违反传统律法的犹太人和异邦人，因为这些人是在律法范围之外的。什么是税吏？为罗马帝国收税的，犹太民族所不齿，被看作与罪人同属一类。耶稣认为，只要这些人悔改，就能够进入神的国。②义人。耶稣曾对门徒说过，"那时义人在他们父的国里，要发出光来，像太阳一样。"这里的"父的国"也是指"神的国"。那么，那些人是义人？耶稣有一次批评自以为义而藐视别人的人，作一个比喻说："有两个人上殿里去祷告，一个是法利赛人，一个是税吏。法利赛人站着自言自语地祷告说'神呵！我感谢你，我不像别人勒索、不义、奸淫，也不像这个税吏。我一个礼拜禁食

两次、凡我所得的都捐上十分之一’。那税吏远远的站着，连举目望天也不敢，只捶着胸说：‘神阿！开恩可怜我这个罪人。’我告诉你们，这人回家去，比那人倒算为义了。因为凡自高的必降为卑，自卑的必升为高。”耶稣在谈到末日的审判时，曾明确地指出什么人才是义人。“……我饿了，你们给我吃。渴了，你们给我喝。我作客旅，你们留我住。我赤身露体，你们给我穿。我病了，你们看顾我。我在监里，你们来看我。”“这些事你们既作在我这弟兄中一个最小的身上，就是作在我身上了。”“你们这蒙我父赐福的，可来承受那创世以来为你们所预备的国。”这些就是耶稣所称为的义人。③像小孩子的人，一次“……有人带着小孩子来见耶稣，要耶稣给他们按手祷告。门徒就责备那些人。耶稣说‘让小孩子到我这里来，不要禁止他们。因为在天国的，正是这样的人’。”“我实在告诉你们，凡要承受神的国的，若不像小孩子，断不能进去”。于是就给他们按手。为什么要像小孩子？在耶稣看来，小孩子身上值得为成年人学习的最高品德莫过于绝对的信靠。这就成年人来说就是信心。耶稣在医病赶鬼时特别着重这一点，或者病人自己的信心，或者病人的家属的信心，或者送病人来的人的信心。耶稣曾对一个病人的父亲说“你若能信，在信的人，凡事都能。”虽然是耶稣自己凭藉神的能力把病治好，把鬼赶出去，但是耶稣还认为有一个绝对不可少的条件，这就是信心。所以说，在信的人凡事都能。在治病赶鬼时，关于这个条件的最典型的提法是：“照你的信心，给你成全了。”按照《圣经》的记载，都这样成全了。④遵行神旨意的人。“惟独遵行我天父旨意的人，才能进去。”即才能进入神的国。哪些人是遵行神的旨意的人？除了上面所提到的三种人之外，还有为神所祝福的八种人：虚心的人、哀恸的人、温柔的人、

饥渴慕义的人、怜恤人的人、清心的人、使人和睦的人和为义受逼迫的人。此外，还有"为我和福音撇下房屋，或是弟兄、姐妹、父母、儿女、田地"，"并因我遭受辱骂和遭受逼迫的人。"这些人没有"在来世不得永生的。"这就是说，这些人没有不会进入神的国的。说到这里，我们不禁要问，上述的这些人所能进入的神的国是在哪里呢？

（3）神的国在什么地方？

在这个问题上，耶稣的说法并不一致。一次他对门徒说："凡你们在地上所捆绑的，在天上也要捆绑。凡你们在地上所释放的，在天上也要释放。"一次对听众说："你们是从下头来的，我是从上头来的。"这两次的讲话似乎是说，神的国在天上。又一次对门徒说地上的万族"要看见人子有能力、有大荣耀，驾着天上的云降临"。这里似乎是说，神的国从天上降临到世上，因为人子从天上降临到世上。这就意味着，神的国并不总是在天上，局限于天上，也要降临到世上的。不过，你又曾说过，他不属这世界，你的门徒也不属这世界，他的国不属这世界，这里所说的世界不单单指着"地上"或"下头"，除此而外，还指着"世俗"这个方面。据此而论，上面所说的"天上"、"地上"、"上头"和"下头"并不是指着物质的"天上"和物质的"地上"。那么它们所指的是什么呢？关于这个问题，让我们再看两句耶稣的话语。他说，人也不得说"看哪！在这里。看哪！在那里。因为神的国就在你们心里。"又说"时候将到，如今就是了。那真正拜父的要用心灵和诚实拜他。因为父要这样的人拜他。神是个灵，所以拜他的必须用心灵和诚实拜他。"由此可见，按照耶稣的看法，就"天"和"地"的字面意义来说，我们不能说神的国是在天上，更不能说它是在地上，而只能说不论在什么地方，只要神的旨意在那里完全

实现，那里就有了神的国，神的国就降临到那里。最后我们还要提出一个问题。

（4）神的国在什么时候出现？

谈到这个问题时，我们必须注意以下的几个方面。当耶稣自己开始传道或者说传福音时，当他差遣门徒去传福音时，这所谓的道，所谓的福音的内容主要的是什么？在宣讲中，耶稣不止一次地提到他的荣耀的降临，这降临的目的是什么？什么时候降临？耶稣也曾不止一次地说"审判的日子"，这所说的"日子"是指什么日子？是不是也就是他所说的"世界的末了"？关于第一个方面，我们可以说福音的主要内容是"天国近了，你们应当悔改。"关于第二和第三方面，耶稣所说的人子降临的时候就是世界的末了，人子降临的目的就是最后的审判。"当人子在他荣耀里，同着众天使降临时候，要坐在他荣耀的宝座上。万民都要聚集在他面前，他要把他们分别出来。"一边是被咒诅的，被判到永刑里去；一边是义人，被判到永生里去。这样看来，第二和第三方面彼此是密切联系着，而第一方面却是比较疏远些。不过，实际上并非如此。为什么说"天国近了，你们应当悔改"？这岂不是说审判的日子近了，如果不悔改，就要判到永刑里去吗？这里，天国突出两重意义。一是最后的审判是不可避免的，一定有，一定会有的。一是号召悔改，通过义仆的救赎，神给人悔改的机会并号召人悔改。这种机会，这种号召从什么时候开始？从耶稣开始宣传福音的那一天起始。这个起始就是天国的起点。耶稣所体现的那种神仆的救赎也是从这里开始。因为宣传福音是他的救赎工作的一个重要部分，一个必不可少的部分。但是如果没有审判，那最后的审判，悔改机会与悔改号召都是没有意义的。那么，这审判是在什么时候举行呢？关于这个方面，耶稣有三种

说法。①"站在这里的，有人在没尝死味以前，必看见人子降临在他的国里。"②一次，耶稣在橄榄山上坐着，门徒暗暗的来说："请告诉我们，……你降临和世界的末了，有什么预兆呢？"接着耶稣就说了不少与《启示书》相似的预兆。③"但那日子，那时辰，没有人知道，连天上的使者也不知道，子也不知道，惟有父知道。"这三种说法初看起来似乎是相互矛盾的。但如果仔细地想一想，倒也并不如此。这三种说法是可以联结在一起的。我们可以说，有人在没尝死味以前，就必看见人子的降临，这就是世界的末了。这样，第一种说法和第二种说法就联结起来了。我们还可以说，不论世界的末了或者没尝死味以前，确切的时间和日子是谁也不知道，因为是神所安排的。这样，三者并不是相互矛盾的。尽管如此，但还有一个问题不能不提出，这就是。从耶稣的时代到我们的时代，不知道经过了多少的时代，仍然不曾有人没尝死味以前看见人子的降临，这又怎么说呢？当然我们只能以《圣经》上的经句为据。《圣经》上曾说过，在神看来，"千年如已过的昨日，又如夜间的一更。"既然如此，耶稣所说的世代，就不可能是我们所说的世代，"没尝死味以前"也就不可能是我们所了解的"没尝死味以前"。因此，不论是审判的日子，世界的末了，人子的降临，或没尝死味以前，我们必须以第三种说法为根据，来体会它们应有的意义。那么，耶稣所说的这种神的国是在什么时候出现呢？从上所述，我们可以说，这个神的国当耶稣一开始宣传福音时，在这个现实的世界内就已经开展起来，以后通过神的义仆的救赎，呼召悔改和真诚悔改，在这以后再通过世界末了、人子的降临和最后审判，在人人主动地和积极地听从神的旨意下，完全实现人子的荣耀的统治，这整个儿的历史和超历史的过程就是这个神的国

的出现。

从以上所提出的这四个方面：什么人不能进入神的国，什么人能进神的国，神的国在什么地方，神的国在什么时候出现，我们可以初步地、扼要地了解，当耶稣宣讲“天国近了，你们应当悔改”时，他所说的天国是指着什么样的天国。可是，我们还不应该忘记，耶稣关于天国的想法是在传统律法和先知预言的基础上发展起来的。

2. 对神的看法

耶稣对神的看法，同对神的国的看法一样，也是在传统律法和先知预言的基础上形成的。在传统律法和先知预言中，都曾表达出这种思想，神是天地的创造主。“起初神创造天地。”神“造天、地、海和其中的万物。”神不但是创造者，而且是支配者。神“披上亮光，如披外袍。铺张穹苍，如铺幔子。”“用云彩为车辇，藉着风的翅膀而行。以风为使者，以火焰为仆役。将地立在根基上，使地永不动摇。”“你的斥责一发，水便奔逃。你的雷声一发，水便奔流。”“使草生长，给六畜吃。使菜蔬发长，供给人用，使人从地里能得食物。”“你安置月亮为定节，令日头自知沉落。”神“在天上立定宝座，他的权柄统管万有。”神不但是自然的支配者，而且也还是人的统治者。“地的四极都要想念神，并且归顺他。列国的万族，都要在你面前敬拜。因为国权是神的，他是管理万国的。”除此而外，神也还是人类历史发展的引导者和决定者。神“从天上垂看世人，要看有明白的没有，有寻求神的没有。”神“的眼睛鉴察列邦”，并“引导世上的万国。”“时候将到，我必将万民万族聚来，看见我的荣耀。”“看哪！我造新天新地，从前的事不再被纪念，也不再追想。……其中必不再听见哭泣的声音和哀号的声音。”凡“亲手劳碌得来的必长久享用。他们必不徒

然劳碌，所生产的也必不遭灾害。……豺狼必与羊羔同食，狮子必吃草与牛一样。尘土必作蛇的食物。在我圣山的遍处，这一切都不伤人不害物。"关于神的品质，神是怎样一位神，传统律法和先知预言曾不遗余力地进行颂赞和宣扬。神亲自对犹太民族的始祖说"我是全能的神，"这就是说神是无所不能的。神曾叫先知对犹太民族群众说"我岂为近处的神呢？不也为远处的神么？""人岂能在隐密处藏身，使我看不见他呢？""我岂不充满天地么？"这就是说神是无所不在的。《智慧书》曾谈到神的智慧与聪明。神"赐人智慧。知识和聪明都由他口而出。"神"以智慧立地，以聪明定天。以知识使深渊裂开，使天空滴下甘露。"这就是说神是无所不知的。说神是圣洁和信实的。说他有真理。说他"有怜悯，有恩典，不轻易发怒，且有丰盛的慈爱。他不长久责备，也不永远怀怒。他没有按我们的罪过待我们，也没有照我们的罪孽报应我们。"他"本为良善，乐意饶恕人。"他"靠近伤心的人，拯救灵性痛悔的人。"当他审判遍地的时候，"他要按公义审判世界，按公正审判万民。"因此，在传统律法和《先知书》中，神被看作是具有理智，具有意志和具有情感的存在物。但同时也被看作是具有半物质性质的。传统律法和《先知书》不止一次地谈到神曾向人类显现出自己。每次都是通过火、烟或云而现出的。有时"从荆棘里火焰中"显现。"荆棘被火烧着，却没有烧毁。"并从荆棘里发出声音。有时在山上显现。显现时"有雷轰、闪电和密云。""全山冒烟"。因为神"在火中降于山上，山的烟气上腾，如烧窑一般，遍山大大的震动。"有时在圣殿里显现，"轰充满了烟云。"在上述的这些看法中，有不少是超民族，不局限于犹太民族的，如对万民的审判，然而这位神却是犹太民族的神，自古以来只对犹太民族显现，通过

犹太民族才为其他民族所认识，所知道。并且神的救恩也只通过犹太民族才临到其他民族。那么，耶稣是怎样看的呢？

总的说来，耶稣关于神的看法是继承着传统律法和先知预言的。我们当然不可能并且也不必引经据典地指明耶稣关于神的哪一段宣讲是根据传统律法和先知预言。关于神所说的那一段话语。《圣经》的注释者没有一位曾作过这样的尝试和企图。只要仔细地翻阅一下《圣经》，我们不难想像出，这样的继承是有的，是存在的。因此，关于这个方面，我们就不试图作什么说明。我们就直接进行指出，在哪些方面耶稣把传统律法和先知预言对神的看法提高到前所未有的高度。（1）神是天父。在耶稣看来，神与人的关系不只是创造者和被创造者，也不只是统治者和被统治者，而是父亲与儿子的关系。“不要忧虑说，吃什么，喝什么，穿什么。”“你们需用的这一切东西，你们的天父是知道的。”“你们虽然不好，尚且知道拿好东西给儿女，何况你们在天上的父，岂不更把好东西给求他的人么？。”“要爱你们的仇敌，为那逼迫你们的祷告。这样，就可以作你们天父的儿子。”“你们要完全，像你们的天父完全一样。”在这些言语里，耶稣一再地把神叫做人的天父。这是在传统律法和先知预言中不曾有过的。耶稣不曾说明过，他凭藉着什么宗教经验获得关于神的这种认识。他只是直接地、断然地、权威式地把这种关系说出，认为这才是神与人之间的最高的灵性的关系。（2）拯救每一个罪人。在耶稣看来，虽然人犯罪作恶，不听从神的旨意，但是作为天父的神是慈爱的，希望每一个罪人都可以获得拯救。这位天父的神是慈爱到这种程度，不仅希望并且还主动地寻找，作出呼召。耶稣说：“我来，本不是召义人，乃是召罪人。”这就是说，耶稣到世界上来的使命只是呼召罪人。耶稣还作了一个比喻

说明这种寻找和呼召的意义。"你们中间谁有一百只羊，失去一只，不把这九十九只撇在旷野，去找那失去的羊直到找着呢？找着了，就欢欢喜喜的扛在肩上，回到家里。就请朋友邻舍来，对他们说，我失去的羊已经找着了，你们和我一同欢喜罢。我告诉你们，一个罪人悔改，在天上也要这样为他欢喜，较比为九十九个不用悔改的义人欢喜更大。"耶稣又说"你们在天上的父，也是这样不愿意这小子里失丧一个。"因此，"人子来，为要寻找拯救失丧的人"。从上所述，我们可以看出，在称神为"你们的天父，"在认为神主动地召呼罪人悔改这两个方面，耶稣关于神的看法是远远地超过传统律法和先知预言的。

3. 对自己的看法

从耶稣开始宣讲到钉死在十字架上，这整个时期内，主要有四个不同的名称用来称呼他，以表示他是怎样的一个人物。这四个名称是，大卫的子孙、人子、基督和神的儿子，其中有些是别人称他的，有些是他自称的。现在我们要理解他对这些名称的态度，从而推想他是怎样来看待他自己的。

（1）大卫的子孙。我们在第一章里曾谈到弥赛亚的意义。我们曾指出，弥赛亚的第一个意义是大卫王后裔中所出现的一位复兴犹太民族的最理想的君王。大卫的子孙就是根据这个意义而提出的一个名称。当时有两种人拿这个名称称呼耶稣。一种是要求耶稣治病的病人，另一种则是听众中的某些群众。一次是两个瞎子跟着他，喊叫说"大卫的子孙，可怜我们罢！"一次是当耶稣治好一个被鬼附着，又瞎又哑的人时，听众都惊奇说："这不是大卫的子孙么？"还有其他几次。在这些场合下，当耶稣听见这些人用这个称呼来称他时，他并不反对，也不否认，只默默地肯定。但

他并没有用这个名称来称他自己。这就表明他不重视这个名称。在他看来，这个名称对他来说并不是重要的。

（2）人子。这是我们在第一章里，关于弥赛亚所提出的第三种意义。耶稣在宣讲中，在许多场合下，明确而确定地采取这个意义，用这个名称直接地称呼他自己。这里，我们必须特别注意两种场合。一种场合是，他预言他的荣耀的降临。在预言时，他说地上的万族“要看见人子有大能力、大荣耀，驾云降临。他要差遣天使把他的选民从四方，从地接直到天边都招聚了来。”他又说“当人子在他荣耀里，同着众天使降临的时候，要坐在他荣耀的宝座上。万民都要聚集在他面前。他要把他们分别出来，好象牧羊的分别绵羊山羊一般，”对他们进行审判。在这些预言里，显然他不仅采用了人子这个名称，而且也采取了某些与人子有关的思想，如驾云降临。这些都是来自于《启示书》。因为是这些作品首先提出人子这个名称并表达出这种思想的。另一种情况是，他预言他遭受羞辱。他说：“看哪！我们上耶路撒冷去，人子将要被交给祭司长和文士。他们要定他死罪，交给外邦人。他们要戏弄他，吐唾沫在他脸上，鞭打他、杀害他，过了三天他要复活。”“因为人子来并不是要受人的服事，乃是要服事人。并且要舍命作多人的赎价。”这就是说，为许多人流血，使他们的罪获得赦免。在这些预言里，显然他采取了先知预言中关于神的仆人的主要思想，但他并没有采取“仆人”这个名称来称呼自己。这两种场合不仅不同而且截然相反。但他却以同一个名称“人子”来称他自己。这说明他是有意识地把羞辱结合到荣耀，把赎罪结合到审判，把我们在第一章里所说的弥赛亚的第二种意义结合到第三种意义。因此，在他看来，这所谓的弥赛亚有两个方面，虽然这两个方面是绝对地相反的。一

个方面是来到这个现实世界的历史内，赎罪，替人受罪，代人流血，承当他人的罪恶，为他人来牺牲；另一个方面是在这历史的尽头，审判，在荣耀里，驾云降临，坐在宝座上，对全世界的人不论过去的或来来的，执行最后的审判。这么说来，从历史的某一个方面来说，他是“大卫的子孙”，这是无论如何不可否认而且必须肯定的。但他的来到不是复兴以色列的民族，不是环绕耶路撒冷建立起大卫式的王国，不是使耶路撒冷成为世界的中心。而是使迷失掉的每个民族返归，使每一个堕落了的个人回头，使每一个个人都归向神，都能进入神的国。当然这种救赎的恩赐是从犹太民族开始，然后才普遍到地极，从耶稣宣讲的日起一直伸展到他的荣耀降临。在耶稣看来，所谓的弥赛亚的任务就是要在这整个的历史过程里实现神所规定的这个目的，唯有实现这个目的弥赛亚才是真正的弥赛亚，这才是弥赛亚的真正意义。在这个意义上，耶稣才接受了第三个名称，基督这个名称，用来称他自己。

（3）基督。这词是希腊语的音译。希腊语原文的意义是“受膏者”，用来翻译希伯来语“弥赛亚”的，所指就是我们在第一章内所提到的弥赛亚。当我们在上面说，耶稣接受这第三个名称基督，用之来称他自己，这就是说他接受弥赛亚这个称号，自己用这个称号称他自己。有一次耶稣问他的门徒说，你们看我是谁？他们回答说：“你是基督。”耶稣听了后就禁戒他们，不要告诉别人。当他谈到世界的末日对，他曾提醒他的门徒，叫他们“要谨慎，不要受迷惑，因为将来有好些人冒我的名来说，我是基督。”当听众不信他是基督时，他就着重地向他们指出，“你们举起人子以后，必知道我是基督。”这里的“举起”是指着把耶稣钉在十字架上。从这最后一句，我们可以看出，耶稣认为弥

赛亚之成为弥赛亚必须满足一个不可少的条件，这就是受害，为许多人流血，使他们的罪获得赦免。是这个不可少的条件使"人子"、使"弥赛亚"获得一种新的意义。因而形成了在基督教发展史上具有深远意义的"基督"这个名称。耶稣不只是大卫的子孙，不只是人子，不只是弥赛亚。他是基督，是耶稣基督。为什么他是基督，他所说的基督，还有一个更重要的条件。现在让我们来看这第四个名称。

（4）神的儿子。在整个宣讲时期内，耶稣不但意识到他自己是基督，还意识到他自己是神的儿子，并以此来称他自己。耶稣一次医好一个生来是瞎眼的人。耶稣问他说："你信神的儿子么?"他回答说："主呵！谁是神的儿子，叫我信他呢?"耶稣说："你已经看见他，现在和你说话的就是。"当耶稣被带到公会受审时，祭司长和公会的成员问他说："你是神的儿子么?"耶稣说："你们所说的是。"当耶稣钉在十字架上时，从那里经过的人讥诮他说："你如果是神的儿子，就从十字架上下来罢!"祭司长和公会的人也这样戏弄他说："他倚靠神，神若喜悦他，现在可以救他，因为他曾说'我是神的儿子'。"在这里，我们不能不提出一个问题，这就是：当耶稣说神是他的父时和当他说神是你们在天上的父时，这两次的"父"具有着同一个意义，还是具有着不同的意义?关于这个问题，耶稣在宣讲中没有作任何说明。不过《圣经》中有三处记载可以用来解释这两次的"父"是具有着不同意义的。①我们在上面曾提到过的，关于他十二岁上耶路撒冷过逾越节的记载：他对寻找他的父母说："为什么找我呢?岂不知我应当以我父的事为念么?"这明确他说明，他甚至在十二岁时就已经意识到他和神的这种特殊关系。②我们在上面也曾提到过的。关于他从约翰受洗的记载：他受了洗向神祈祷时，天开了，神的灵仿

佛鸽子降在他身上，有声音从天上来说"你是我的爱子，我喜悦你。"这明确地表现，神自身也有这种看法，他和神的关系是特殊的。③耶稣一次向神祈祷时，曾说过这么一句话，"一切所有的，都是我父交给我的。除了父没有人知道子，除了子和子所愿意指示的，没有人知道父。"这就更加表现出耶稣和神的特殊关系，这就是说，只有子把父显示出来，只有耶稣把神彰显出来。不过，我们还要进一步问，"父"的两种意义区别在哪里呢？世人是罪人，是犯罪作恶的。只有世人听见耶稣的呼召，接受他所宣传的悔改的福音，来到神的面前真诚地痛悔自己的罪恶，获得神的赦免，进入神的国，神才是你们在天上的父。耶稣是基督，是神差遣到世上来，在历史的过程内，为世人流血牺牲使罪得赦。在世界的末日，荣耀降临，执行最后的审判。是在这个意义上耶稣说神是他的父。

总的说来，尽管有四个不同的名称应用到他的身上，有的是别人称他的，有的是他自己称自己的。这个看法远超过传统律法、先知预言和《启示书》作者对弥赛亚和人子的看法。在这个意义上，他来不是废掉律法和先知，他来不是要废掉乃是要成全。

4. 罪与赎罪

究竟什么是罪，为什么会有罪，人是怎样犯罪的？关于这样一些问题，耶稣在宣讲中不但不曾谈过，连提也不曾提起过。不过在他与人接触时，当某些事件发生时，他却发表了不少与罪有关的意见。现在我们要把他的主要意见提出来，看一看他对罪的思想和态度。

（1）有罪和无罪的问题。耶稣不止一次地在安息日治病。这就违反了犹太民族安息日的规章和制度。法利赛人认为，除了非常危急的病情外，一切其他疾病不得在安息

日治疗。但耶稣不同意他们的看法。耶稣特别从犹太经典中引用一句经文来说明这个问题。耶稣说："'我喜爱怜恤，不喜爱祭祀'，你们若明白这话的意思，就不会将无罪的当作有罪的了。""我喜爱怜恤，不喜爱祭祀"，这是神的话，表明神所悦纳的是崇拜者的怜恤的心和怜恤的行动，而不是他的献祭和祭礼。安息日在意义上和祭祀同等。而在安息日治病所表现的却是怜恤。但这正是神所喜爱的。合乎神的旨意的才是无罪，不合乎神的旨意的才是有罪。在安息日治病是合乎神的旨意的，因此是无罪的。拘泥遵守安息日而不治病，这倒不合乎神喜爱怜恤的旨意，因此是有罪的。在这里，耶稣没有抽象地讨论有罪和无罪的意义与性质，不过只借助于具体的事例，指出神的具体意旨，确定了有罪和无罪的界限。事例虽然是具体的、个别的，但仍然表现出一般的原则性。

（2）有没有人没有罪？一次法利赛人带着一个行淫时被拿的妇人来，对耶稣说这个妇人是正行淫时被拿的，"你看应该把她怎么样呢？"按照传统的律法，应该把这样的妇人用石头打死。耶稣却回答说："你们中间谁是没有罪的，谁就可以先拿石头打她。"他们听了后就一个一个地都走了。只剩下耶稣和那个妇人。耶稣对这妇人说："他们没有人定你的罪，我也不定你的罪。""去罢！从此不要再犯罪了。"法利赛人是什么样的人？耶稣曾描述过他们。说他们是"在人面前自称为义的。"说他们是"仗着自己是义人，藐视别人的。"这就是说，他们认为自己是没有罪的。如果这样一些人，在当时在耶稣尖锐地提出的条件下，尚且不能表示是无罪的。那么还有什么人是没有罪呢？因此，除耶稣而外没有人是没有罪的。

（3）悔改的福音。关于悔改，耶稣在宣讲中讲得最多。

从开始宣传福音到钉死在十字架，只要有适当机会，总是要提出悔改，并且着重地强调着。在宣讲的开始，他就提出悔改，说："天国近了，你们应当悔改"。他不但自己宣传，他还差遣门徒到各地"传道叫人悔改。"为了说明什么叫做悔改，他对当时的听众说了一个比喻。他说："一个人有两个儿子。他对大儿子说，我儿，你今天到葡萄园里去做工。大儿子回答说我不去。以后自己懊悔，就去了，他对小儿子也是这样说。小儿子回答说，父阿！我去。他却不去。你们想这两个儿子，是那一个遵行父命呢？"他们说大儿子。耶稣说我实在告诉你们，税吏和娼妓倒比你们先进神的国。因为约翰遵着义路到你们这里来，你们却不信他。税吏和娼妓倒信他。你们看见了，后来还是不懊悔去信他。"什么叫做悔改？悔而且改。悔自己的不对并改正自己的不对。在这个比喻里，耶稣指出大儿子是悔而且改的。小儿子说去，并不去，并且也不悔改。小儿子是代表着与耶稣谈话的祭司长和公会的成员，这些人都是自以为义的，自以为没有罪的。大儿子代表着税吏和娼妓。这些人被他们看作是有罪的，并且自己也认为是有罪的。不过税吏和娼妓听到约翰的话就悔改了。祭司长和公会的成员也听到了，并没有悔改。虽然看见了税吏和娼妓的悔改，却仍然不悔改。这就是为什么耶稣说税吏和娼妓比他们先进神的国。当然，如果他们悔改，他们也会进去的，不过他们必须悔改。这是说明悔改的意义。耶稣还说了一个浪子回头的比喻，表明神对罪人和悔改了罪的人的态度。在这个比喻里耶稣特别着重两点：一是慈爱的父亲每日耐心地希望，耐心地等待着这个浪子的儿子回来；二是儿子一旦真的回来，他高兴极了，要全家欢喜快乐，因为这个儿子是死而复活失而又得的。神对待罪人和悔改了的人的态度也是如此。但是这种悔改，不是为悔改而悔改。而是为获得罪的

赦免，获得罪的惩罚的消除。因为神不只是仁爱为怀，而且也是正直和公义，憎邪如仇的。如果有人顽梗不化，听了悔改的福音，不但不悔改，反而抗拒，对之进行压制和迫害，他就逃避不了那审判日子，受到更严重的判刑。耶稣不止一次地对这种人进行指责和警告。"耶稣在诸城中行了许多异能，那些城中的人终不悔改，就在那时责备他们。"你们法利赛人有祸了！"因为你们正当人前把天国的门关了。自己不进去，正要进去的人，你们也不容他们进去"不过，这并不是说这些人是绝对不可拯救的。只要翻然悔悟，痛改前非，神还是会悦纳的。与耶稣同钉十字架的一个犯人，在临死前悔罪改过，求耶稣在降临的时候纪念他，耶稣不是回答他说"我实在告诉你，今日你要同我在乐园里了"吗？

（4）流血赎罪。为了便于理解耶稣关于自己受害流血的预言，我们不妨说明一下传统律法和先知预言中赎罪的思想。什么叫做罪？违反神的意旨，不按照神的意愿去做就是罪。在这种情况下，神将怎样呢？对犯罪的人施行惩罚。但神是创造主，是最高的统治者。人是受造物，是绝对受统治的。人与神不是平等的，他们之间的距离，形象化说来，存在着一条不可逾越的鸿沟。这样说来，人能承受得起神的惩罚吗？不能，当然不能。那么，将怎样呢？神能不能由于怜恤人的这种可怜悯的情况主动地取消罪的惩罚呢？不能，也不可能。为什么？神虽然是慈爱的，但也是正直和公义的。憎恶一切破坏人与神之间和人与人之间应有关系的意念和行动。在这些关系里所体现的，正是神的正直和公义的道德原则。那将怎么办呢？一方面，人承受不起。而另一方面，惩罚必须执行。于是神通过传统律法和先知预言启示出代替受罪的思想，这种思想在神的仆人身上的表现达到了最高的高度。关于这仆人，先知预言

说："他为我们的过犯受害，为我们的罪孽压伤。因他受的刑罚我们得平安。因他受的鞭伤我们得医治。我们都如羊走迷，各人偏行己路。神使我们众人的罪孽都归在他身上。"神"以他为赎罪祭"。但人的犯罪是在具体的历史过程内进行的，因此这个赎罪祭，这个担当全世界人的罪孽的神圣赎罪行为也必须在具体的历史过程内通过一定的具体历史行动实现出来。耶稣以神的儿子的地位降临到世间遇害受难，就是这一定的具体历史行动。是在这个意义上，耶稣对门徒预言他的受害和流血。耶稣对门徒说："看哪！我们上耶路撒冷去，先知所写的一切事，都要成就在人子身上。"他要被交给祭司长和全公会的人。"他们要定他死罪。"还"要被交给外邦人，他们要戏弄他，凌辱他，吐唾沫在他脸上。并要鞭打他，杀害他。""人子来，并不是要受人的服侍，乃是要服侍人，并且要舍命，作多人的赎价。"人子必被举起来，这就是说被钉在十字架上，"叫一切信他的都得永信。"也正是在这个意义上，他来宣传福音，呼召罪人悔改，使罪人获得拯救。

神迹活动

以上是耶稣宣讲的主要内容，现在我们要来看一看他的神迹的活动。

耶稣所行的神迹总的说来有两大类，（1）治病，（2）使个别自然情况改变。第一种有，从被鬼附的人的身上赶出鬼来；叫瘫痪的人起来行走；使枯干了的手恢复原状；因被鬼附着病了十八年腰弯得直不起来的人，由于两只手按着他就立刻直起腰来；止住十二年的血漏；有人害热病，手一摸，热就退了；治好水膨胀；哑吧说话，聋子听见，瞎眼的看见；长大麻病的洁净；死人复活。第二种则有，斥责暴风和大浪，悔就平静了；一次五个饼两条鱼，五千人得

以吃饱；一次七个饼几条小鱼，四千人得以吃饱；在海面上行走；水变为酒；一棵无花果树由于不结果子，遭受斥责立刻枯干；从海边钓出的鱼口里，取得纳税的税银；整夜劳力没有打着鱼，但网下水深的地方，却打着满满的两船鱼。我们要知道，这里所举出的神迹只不过是一些典型的例子。因为耶稣所行的神迹远远地超过这些。当我们阅读《圣经》时，我们不止一次地会遇到这样的一般情况的叙述"把一切害病的，就是害各样疾病各样疼痛的和被鬼附的、癫痫的、瘫痪的都带来了，耶稣就治好了他们。"从这里我们可以看出，在叙述耶稣的神迹时，《圣经》的作者丝毫没有放纵他们的思想，如一些人所想象的，而是异常地克制自己，把极少数印象最深刻的提出，使读者知道耶稣行了哪些神迹，这些神迹是在什么情况下，用什么方式进行的。也许有人会有这种想法，以为耶稣行神迹目的是在于表现自己的权能，证明自己是神的儿子，引起听众对自己的信仰。事实上并非如此。在受试探时，他坚决地拒绝了这些引诱。当法利赛人和撒都该人要求他"从天上显个神迹给他们看"时，他不但坚决地拒绝他们，他还强烈地谴责他们，说"一个邪恶淫乱的世代求神迹。"那么，为什么耶稣行了许多的神迹，这些已经记载下来而那些没有记载下来呢？我们在上面曾提到过，耶稣的神迹活动是他宣传神的福音时的第二种活动，这和第一种活动宣讲是有着密切关系的。我们要来理解这种关系。虽然《圣经》的记载没有把神迹和宣讲相提并论，以为它们是同等的重要，但在好几个地方提到宣讲时，接着就提到神迹。"在各会堂里教训人，传天国的福音，医治百姓各样的病症。"耶稣差遣门徒到各地去，叫他们"随走随传说，天国近了。医治病人，叫死人复活，叫长大麻疯的洁净，把鬼赶出去。""门徒就出去，走遍各乡，

宣传福音，到处治病。”从这几句经文，我们可以看出，在宣传福音的活动中，神迹所处的地位何等重要，与宣讲几乎同等。这是为什么呢？我们在上面特别指出耶稣来到世界的主要使命是赎罪、拯救，呼召每一个罪人悔改，通过悔改进入神的国。可是，在当时的情况下，按照一般人的看法，疾病和罪是有着密切联系的。认为疾病或者是对自己的罪的惩罚，或者是对祖先的罪的惩罚。因此，治病（取消罪的惩罚，取消罪的结果这种神迹）和赎罪（付出一种代价把罪取消这种神迹，因为这也是神迹。所谓神迹就是神的行动。不论耶稣的治病或耶稣替人赎罪在性质上都是神的行动。）是密切联系的。所以当耶稣治病时，有好几次对病人说：“小子！放心罢！你的罪赦了。”这显然是把病和罪联系在一起，看来好象是它们必须联结在一起的。有很多次当耶稣治病时，他对病人说：“放心！你的信救了你。”治病，为什么说“救”？又为什么说“信”？说“救”就是拯救人。说“信”就是说信仰耶稣为拯救人的基督。这里当然也还是把病和罪联系在一起的。不过在语言上，没有象上面说的那样明显。既然病与罪联系在一起，治病与赎罪联系在一起，既然赎罪是耶稣宣传福音的一个部分，那么治病，所谓的神迹，当然也是耶稣宣传福音的一个部分。因此，当耶稣在具体的历史过程内进行救赎时，就其所负的使命来说，在这过程内他必然地要行神迹。如果不行神迹，倒是怪事，倒是不可理解的事。“正如人子来，不是要受人的服事，乃是要服事人，并且要舍命，作多人的赎价。”这里的服事无可怀疑主要地是指着所行的神迹。

我们还可以从另一个角度来看这个问题。当神看见人犯罪，受不了罪的惩罚，就动了慈心，差遣儿子降世进行救赎，这样的神和神的这样儿子看到人为病痛、为罪的结

果所折磨，能够毫无怜悯的心情，不帮助他们，不医治他们吗？不能！当然不能。"有一个长大麻疯的人来求耶稣，向他跪下说："你若肯，必能叫我洁净了'。耶稣动了慈心，就伸手摸他说：'我肯，你洁净了罢！'长大麻疯的人即时离开他，他就洁净了。"一次，耶稣和门徒往一座城去。"将近城门，有一个死人被抬出来。这人是他母亲独生的儿子。他母亲又是寡妇。有城里的许多人同着寡妇送殡。主看见那寡妇就怜悯她，对她说：'不要哭'。于是进前按着杠，抬的人就站住了。耶稣说：'少年人！我吩咐你起来。'那死人就坐起，并且说话。耶稣便把他交给他母亲。"这两个例证明确地告诉我们，耶稣行神迹、治病完全出于怜悯的心情，怜悯病人和病人家属的痛苦，动了慈心解除他们的痛苦，把他们从痛苦中解放出来。如果我们阅读一下耶稣所有治病的情况，可以看出耶稣每次治病，都是从病人方面着想，亲身体会病人们的需要，力图满足病人和病人家属的迫切要求。病人祈求说："主呵！可怜我们！"耶稣以实际的行动怜悯了他们。

关于神迹，还有另一个方面，这就是神迹的意义。《圣经》注释者曾根据《圣经》记载，计数了一下耶稣行神迹的次数，大约有三十五次之多。但是在他们看来，这只不过是极少数的和最典型的。其他没有记载下来的，却很多很多。虽然耶稣行了这么多的神迹，可并不是所有亲自看见了的人都相信他，都信仰他，认为他是神那里来的。在看见的人中，确实有不少人"惊奇，归荣耀与神说，'有大先知在我们中间兴起来了'。又说，'神眷顾了他的百姓'。""有许多人看见他所行的神迹，就信了他的名。"但也有不少的人，不但怀疑而且不信，如法利赛人和撒都该人。他们也看见不少耶稣的神迹，并且有许多的神迹是当他们的面行

的，可是他们还“对耶稣说：‘夫子！我们愿意你显个神迹给我们看’”。这是什么意思？当法利赛人和撒都该人要求耶稣显个神迹时，他们所说“神迹”这个词是在引伸的语义上被赋以“神迹”这个意义的。《圣经》的中文译者是根据这个引伸的意义，在这里把这个词译为“神迹”。但这个词的原来意义却不是如此。这词的原来意义是记号、标志、预兆、迹象和征象。根据《圣经》注释者的意见，我们应该把这词译为“征象”。什么叫做征象？它是一件事物的特性的证明和保证。当法利赛人和撒都该人在这里提出要求时，他们所要求的不是再治一次病或又赶出一次鬼，而是要耶稣就宣讲和神迹提出充分的证明和保证，保证他是从神那里来的，保证他是凭着神的能力来宣讲救赎悔改的福音，来赶鬼并医治各种各样的病症。耶稣完全不同意他们的要求，予以拒绝。耶稣从来没有拒绝过病人的治病要求。他在病人的要求中看见他们的信心，怜悯他们。治好了他们。对于撒都该人和法利赛人，耶稣不但坚决地拒绝他们的要求，还斥责他们，说这是“邪恶淫乱的世代”的要求。他们诽谤耶稣说：“这个人赶鬼无非是靠着鬼王。”耶稣又斥责他们说，如果他靠着鬼王赶鬼，那就表明鬼王的国家“自相分争”，这样的国家“必站立不住。”因此，他是靠“神的灵赶鬼，这就是神的国临到”他们了。这样说来，对于耶稣自己，对于耶稣的门徒，对于跟随耶稣的人，对于病治好了的人，耶稣的宣讲和神迹本身就是证明，本身就提供了保证，不需要任何其他事物来证明，来保证。对于耶稣自己，因为他自己意识到是从天上来的，“我从天上降下来，不是要按自己的意思行，乃是要按那差我来者意思行。”对于门徒，对于跟随他的人，耶稣问他们说：“你们说我是谁？”他们回答说：“你是基督，是永生上帝的儿子。”对于

病人，耶稣问他们说："你们信我能医治你们么?"他们说"主阿！我们信。"如果耶稣是凭藉神的灵治病赶鬼，如果正如耶稣所说的，这就表明神的国的降临，这里就突出"征象"这词的另一部分意义：记号、标志和迹象。当耶稣一开始宣传福音时提出"天国近了"，当时的听众从哪里可以看出天国是近了？从宣讲和治病。"他们很稀奇他的教训，因为他的话里有权柄。""这人若不是从神来的，什么也不能作。"但是他叫瞎子看见，瘸子行走，长大麻疯的洁净，聋子听见，死人复活。

从上面所说的这三个方面，病与罪的关系、耶稣对病人的态度和"征象"这词的意义，我们可以看出耶稣的神迹是他宣传福音的一个重要组成部分，在宣讲与神迹之间存在着内在的和必然的关系。

设立使徒

在耶稣的宣传福音中，除宣讲与神迹这两种活动外，还有一种十分重要的活动，这就是设立使徒。

耶稣的宣讲和神迹在当时确实曾哄动一时，吸引了不少的听众和跟从者。《圣经》关于这方面的记载不是怎么明确和确切。有的时候广泛地指出有不少人参加。"当下，有许多人从"某些地区"来跟着他"，"耶稣下了山，有许多人跟着他"。当耶稣"独自退到野地里去，众人听见，就从各城里步行跟随他。"但有时却比较确切地指出这所谓的"不少"究竟是多少。一次说，"除了妇女孩子，约有五千。"一次说，"除了妇女孩子，共有四千"。一次说，"这时有几万人聚集，甚至彼此践踏。"从这里我们可以看出，人们之所以那么热烈追随耶稣，有两个主要目的，听他的宣讲和亲身看见他的神迹。"众人拥挤他，要听神的道。""有许多人，因为看见他在病人身上所行的神迹，就跟随他。"当时的确有不少

人在思想上，在宗教信仰上，受到了他不少的影响。那么，是不是所有这些人都曾成为耶稣的门徒，都可以被称为耶稣的门徒呢？不是！在这些人中只有少数能够被耶稣看作是他的门徒，而就在这些少数中，有的比较最密切，有的则比较疏远。总的说来，耶稣和门徒们的关系，在程度上分析起来，共有四种。

1. 最疏远的一种。具有这种关系的门徒，虽然相信耶稣，信仰耶稣，但并不放弃他们自己原有的地位和职业。“主知道法利赛人听见他收门徒施洗比约翰还多(其实不是耶稣亲自施洗，乃是他的门徒施洗)”。这句经文告诉我们，耶稣通过比较最亲密门徒的施洗，在广大的听众中接受不少人做门徒。有一次当耶稣对听众说他自己“是从天上降下来的粮，吃这粮的人，就永远活着”时，“他的门徒中有好些人听见了，就说，‘这话甚难，谁能听呢？’”这里所说的“接受耶稣门徒施洗的人”和“好些人”都是属于这第一类的门徒。

2. 比较亲近的一种。有一次耶稣从门徒中选出七十个人，差遣他们两个两个的，在他前面往自己所要到的各城各地方去。”叫他们“要医治那城里的病人，对他们说‘神的国临近你们了’。”为什么刚好七十？因为按照当对犹太人的看法，全世界的民族总共只有七十个。因此，就耶稣宣传的福音来说，“七十”具有着普遍性的意义，这就是说把福音传遍到全世界。

3. 更亲密的一种。有一次耶稣从门徒中选出十二个人，设立他们为使徒。“那时，耶稣出去上山祷告，整夜祷告神。到了天亮，叫他的门徒来，就从他们中间挑选十二个人，称他们为使徒。”什么叫做使徒？这词的原文意义是受委任的人，被委任去执行一种使命。在执行这种使命时，受委任

的完全代表着委任者，代表到如此的程度，他甚至就是委任者自己。同时这词又引伸有"差遣"，有"使者"的意义当耶稣设立使徒时，"使徒"就具有上述的这些方面的意义。在这些使徒中，按照职业来说，有些是渔夫，有个别的是税吏，其余的都不清楚他们从事什么活动。他们的名字，只有少数为人们所熟悉，如彼得、雅各和约翰，其他都还是陌生的，不大为人所知道。也许有人要问，为什么耶稣要设立使徒？

关于这个问题，《圣经》的记载和耶稣对门徒的谈话提供了一定的说明。《圣经》记载说："他看见许多的人，就怜悯他们。因为他们困苦流离，如同羊没有牧人一般。"这里所说的"困苦流离"不是指着物质上的，而是指着精神上的。这是说，在精神上，他们如羊一样需要有一个引导他们，保护他们的牧人。耶稣对门徒说，"要收的庄稼多，作工的人少。所以你们当求庄稼的主，打发工人出去，收他的庄稼。"这是说，在当时有许许多多的人热烈地要求听他所宣讲的福音。有一次在一个湖边，"众人拥挤他，要听神的道。"他只好上一只船，请人"把船撑开，稍微离岸，就坐下，从船上教训众人。"这两种情况，许多人困苦流离和要收的庄稼多，由于耶稣所要实现的救赎罪人和呼召罪人悔改的这个使命，不仅在耶稣自己的时代内会出现，而且会在耶稣以后的任何一个时代内出现，一直到世界的末日。因此，耶稣就感觉到这种需要，必须设立使徒，一面引导他们归向耶稣，一面向使们更深刻地讲解福音。那么，为什是十二个呢？按照犹太民族的历史，第三代始祖有十二个儿子，这十二个儿子后来繁盛昌大，成为犹太民族的十二个支派。耶稣使徒的数目是以这个数目为根据的。

当耶稣从门徒中选择使徒时，他采用了哪些标准？主

要地有四个。（1）“撇下所有”。耶稣在海边行走，看见了几个渔夫，就招呼他们。“他们立刻舍了船别了父亲，跟从了耶稣。”耶稣看见一个税吏，坐在税关上，就对他说：“你跟从我来”。他撇下所有的跟从了耶稣。（2）忍受逼迫。“我差你们去，如同羊进入狼群。”“他们要把你们交给公会，也要在会堂里鞭打你们。并且你们要为我的缘故，被送到诸侯君王面前，对他们和外邦人作见证。”（3）常和耶稣在一起。“他就设立十二个人，要他们常和自己同在。”“耶稣上耶路撒冷去的时候，在路上把十二个门徒带到一边，对他们说：‘看哪！我们上耶路撒冷去。’”（4）对耶稣有更深刻的认识和信仰。当耶稣问他们“你们说我是谁”的时候，他们回答说：“你是基督，是永生神的儿子。”当然，可以想像到，由于这种常和耶稣同在的关系，他们从耶稣那里会获得更多的教训、更严格的训练和更高的启示，以便更好地完成耶稣交给他们的使命。使徒被选定后，耶稣就“给他们能力权柄，制伏一切的鬼，医治各样的病。又差遣他们去宣传神的国的道，医治病人。”叫他们随走随传说“天国近了。”

4. 就是在使徒中，耶稣也还作了区别。其中有三个人和耶稣有特殊密切的关系，这三个人是使徒彼得、雅各和约翰。他们和耶稣的关系是属于第四种，即最亲近的关系。这种关系在以下的三种情况中很清楚地表现出来。（1）有一次，一个管会堂的人的女儿死了，耶稣要去救活她。在使徒中，他只带了三个人去。“于是带着彼得、雅各和雅各的兄弟约翰同去，不许别人跟随他。”（2）有一次，“耶稣带着彼得、雅各和雅各的兄弟约翰，暗暗的上了高山。就在他们面前变了形象。脸面明亮如日头，衣裳洁白如光。忽然有摩西、以利亚向他们显现，同耶稣说话。忽然有一朵

云彩遮盖他们。且有声音从云彩里出来说：'这是我的爱子，我所喜悦的。你们要听他。'门徒听见就俯伏在地，极其害怕。耶稣近前来，摸他们说：'起来，不要害怕'。他们举目不见一人，只见耶稣在那里。"这里所说是使徒所看见的一种异象。什么叫做异象？异象是神显示给先知和圣徒的一种现象，通过这种现象神启示出一种意义。这次异象有三个方面。①耶稣改变了形象。②摩西和以利亚的出现。摩西是谁？据说是犹太民族传统律法书的作者。以利亚是谁？据说是犹太民族先知中最卓越和最突出的。③有神的自己的声音。这里所启示的意义是：传统律法和先知预言（摩西代表着律法，以利亚则代表先知）中最理想的东西都体现在耶稣身上。耶稣是谁？根据神自己的声音，是神的"爱子"；是神"所喜悦的"。这异象特别地向这三个使徒表明，耶稣是弥赛亚，是基督，这当然是在最高的意义上，在耶稣是神的"爱子"这个意义上。（3）客西马尼园的祈祷。遇难的那一个夜晚，在被捕之前，耶稣和使徒们到耶路撒冷附近橄榄山上一个名叫客西马尼园里去祈祷。"耶稣对门徒说：'你们坐在这里，等我祷告'。于是带着彼得、雅各、约翰同去。"从所述的这三种情况，我们可以看出，耶稣和这三个使徒的关系是多么亲密啊！

祈祷活动

从旷野的试探到客西马尼园的祈祷，在这整个时期内，除了以上所提出的宣讲、神迹和设立使徒这三种十分重要的活动外，耶稣还进行了一种十分重要的活动，这就是祈祷。或者是到附近的山上或者是到旷野里去，但总是独自地一个人，有时整夜祷告。"众人散了以后，他就独自上山去祷告。""耶稣却退到旷野去祷告。""耶稣出去上山祷告，整夜祷告神。"就是在客西马尼园祷告时，他虽然和彼得、雅

各和约翰在一起，但是在祷告时，他却对他们说："你们在这里等候，和我一同儆醒。"于是"他就稍往前走，俯伏在地祷告。"我们不禁要问，耶稣既然是神的儿子，为什么他也要祈祷？虽然他是神的儿子，但他已经来到世界，取得人的形象和性质，他在这方面就和人一样，在极端困苦的情况下，他是需要神的帮助、神的鼓励和神的能力的。如果我们翻阅一下《圣经》关于他在旷野受试探和客西马尼园祷告的记载，我们不能不看出他是多么需要神对他启示。

（三）耶稣之死与复活

从开始宣传福音的那一天起，耶稣进行这种活动是一年还是二年，是三年还是四年，关于这个问题《圣经》注释者的意见是很不一致的。可是有一种情况，他们关于这种情况的看法是没有什么分歧的：这情况是，耶稣明确地意识到他受难的时刻已经临近，他必须带着十二个使徒一同上耶路撒冷去准备受难。这种受难是神所预定的；是为消除犹太民族的罪孽和整个人类的罪孽所规定的。其目的是在于拯救犹太民族和整个人类，把他们从罪恶，从罪恶的严重后果——永久刑罚里解放出来。为了解放他们，神必须付出一种很高的代价。这就是神的儿子必须来到世界，在一定的时刻，在一定的地点，在具体的历史过程内遭受灾难。耶稣明确意识到的就是这种受难。关于这种受难，他不止一次地向信徒们预言过："人子将要被交在人手里，他们要杀害他。"尽管如此，但使徒们并不理解这究竟是怎么一回事？因此，"他们行路上耶路撒冷去。耶稣在前头走，门徒就稀奇，跟从的人也害怕。"为什么耶稣一反平常的习惯，不和门徒们边走边谈，却单独地一个人走在前头？因为他意识到这个受难的使命，意识到必须坚决地，毫不犹

疑地去实现这个使命。为什么门徒稀奇、害怕？因为他们不了解耶稣的预言，不了解预言中所启示出的意义，好象什么不幸，什么祸患将会发生。但耶稣的受难不是普普通通的受难。这个受难不是他为自己的罪恶而遭受的。这个受难具有着代表的性质，显示出一种代替的意义．代替整个犹太民族，代替整个人类，承担起他们应当承受而承受不了的罪恶和罪恶的后果，永久的刑罚。在这个普遍而崇高的意义上，他意识到自己是真正的弥赛亚、真正的基督、真正的救世主。如果有人要称他为王，也只是在这个意义上他才是王。“彼拉多就对他说，‘这样，你是王么？’耶稣回答说：‘你说我是王，我为此而生，我为此来到世间。’”

既然这是他最后一次上耶路撒冷，而就在这一次他把救赎这个他命即遇难完全地实现出来，有一个问题摆在他的面前，他不能不考虑一下，在他离开这个世界之前，他要不要把他是弥赛亚，是基督，并且只在救赎和受难这个意义上，仅仅为使徒们知道，而不为广大的听众所晓得，还是把这个关系宣布出来，使大家都有这个认识？经过考虑，他采取后者的做法。于是特意为自己准备好一头驴，叫门徒牵过来，“把自己的衣服搭在上面”，他骑上。跟随的听众“多半把衣服铺在路上，还有人砍下树枝来铺在路上”。前行后随的听众，因为看见过耶稣所行的一切异能，都高声呼叫说：“拯救我们！”“奉主名来的王，是应当称颂的，在天上有和平，在至高之处有荣光。”他们这一群人，就这样地进入耶路撒冷。为什么骑着驴？体现出先知的预言，“看哪！你的王来到你这里。他是公义的，并且施行拯救。谦谦和和的骑着驴。”驴是谦逊和平的象征。曾经一度“众人要来强逼他作王”，他拒绝了，“独自又退到山上去了”。但这次并没有人强逼他作王，也许群众已经体会到，一个愿

意按着他们理解意义做王的人决不会骑驴上耶路撒冷。但耶稣并不是在任何问题上是和平的。当他进入圣殿，看见这个应该作为祷告的殿，却被祭司们为增加自己的收入变成祭品买卖的市场从中取利，他就毫不和平地把这些做买卖的人从圣殿里赶出去。这个行动直接触及到祭司贵族们的切身利益。他过去对法利赛人和撒都该人的批评和攻击已足够引起他们的不满和愤恨。这次骑驴进城令"合城都惊动",并且竟然擅自把买卖人从圣殿里全部逐出去，这就更加激起他们的仇恨和愤怒。因此,祭司长和公会的人"想法子怎么用诡计捉拿耶稣杀他。"就在这同一个时候，耶稣告诉门徒说："你们知道过两天是逾越节,人子将要被交给人，钉在十字架上。"什么是逾越节？

这是犹太民族的一个伟大节日。公元前约十四世纪,犹太民族的伟大领袖摩西(同时也是他们传统律法的制定者)，在神的启示和指导下把他们从埃及的奴役中解放出来。由于埃及王的顽梗不化，不听从摩西传来的神的启示，拒绝释放犹太民族,于是神降灾给埃及人，打击埃及王。"叫埃及的水变为血，叫他们的鱼死了。在他们的地上，以及王宫的内室，青蛙多多滋生。他说一声,苍蝇就成群而来,并有虱子进入他们四境。他给他们降下冰雹为雨，在他们的地上降下火焰。他也击打他们的葡萄树和无花果树，毁坏他们境内的树木。他说一声,就有蝗虫蚂蚱上来不计其数，吃尽了他们地上各样的菜蔬和田地的出产。他又击杀他们国内一切的长子,就是他们强壮时头生的。"所谓逾越节就是同这最后和最严重的灾祸有关的一个节日。在降这灾祸之前，遵照神的启示,摩西吩咐犹太民族每家取羊羔一只。"或从绵羊里取，或从山羊里取，都可以"。羊羔"要无残疾一岁的"。"在黄昏的时候"，每家"把羊羔宰了"。各家

要取血涂在"房屋左右的门框上和门楣上。""当夜要吃羊羔的肉，用火烤了，与无酵饼和苦菜同吃。"神并启示说，就在这夜他"要巡行埃及地，把埃及地一切头生的，无论是人是牲畜，都击杀了。"羊羔的血"要在你们所住的房屋上作记号，我一见血，就越过你们去。我击杀埃及地头生的时候，灾殃必不临到你们身上灭你们。你们要纪念这日，守为神的节，作为你们世世代代永远的定例。""到了半夜"，神"把埃及地所有的长子"，"以及一切头生的牲畜尽都杀了"。在这种情况下，埃及王终于同意释放犹太民族，而"埃及人催促百姓，打发他们快快出离那地，因为埃及人说'我们都要死了'"。关于这个对犹太民族具有深远历史意义的节日，就耶稣的受难来说，我们必须注意两点：第一，神是在这个日子里，把犹太民族从埃及王的奴役中解放出来，拯救了犹太民族。第二，通过羊羔的血的记号，神逾越犹太民族的家，使他们免除了这个灾祸。耶稣在逾越节的受难完全体现出这双重的意义。1.把犹太民族和整个人类从罪恶的奴役中解放出来，拯救犹太民族和整个人类。2.通过耶稣的流血，使他们免除了罪的严重后果，即永久的刑罚。这么说来，有什么节日比逾越节更适合于耶稣，实现来到世界的使命？

不过耶稣受难的意义并不就是这些。就在被捕的那个夜晚，在一个预定了的房间，耶稣和十二个门徒一同吃逾越节的筵席。在正吃的时候，"耶稣拿起饼来祝了福，就擘开递给他们说，'你们拿着吃，这是我的身体，为你们舍的。'又拿起杯来，祝谢了，递给他们，他们都喝了。耶稣说：'这是我立约的血，为多人流出来的。'"这是耶稣在这个现实世界里，和十二个门徒在一起的最后晚餐，而且是逾越节的晚餐。为什么最后？因为就在这以后，耶稣要按预定的

救赎计划，拯救犹太民族，拯救整个人类，承当起他们的罪恶与刑罚，舍自己的生命，作他们的赎价。用犹太教的话说，把自己献上作为他们的赎罪祭。这个祭礼总的说来有两个方面：1.把祭品的血洒在坛的四围和参加祭礼人的身上。2.凡参加者都要吃奉献的祭品、肉和饼。这就使参加祭礼的人分别为圣，在神的面前成为圣洁的。如果是这样，如果耶稣把和十二个门徒的最后晚餐，看作是遇难赎罪的祭礼，那就毫不奇怪耶稣会把祝圣了的饼说是他的身体，把祝圣了的酒说是他的血，因而吃这饼，喝这酒的也都分别为圣，在神的面前也都成为圣洁的。从这里，我们可以理解，耶稣所说的"立约的血"，或者"这杯是用我血所立的新约"，这里的"约"是指什么约？"约"在这里不是指着人与人之间的约，而是指着神与人之间的约。神与犹太民族所立的约中，那最重要、最具有历史意义的是出埃及后不久神通过摩西所立的约。这约包括两个方面。1. 犹太民族是神的子民，是"圣洁的国民"。 神叫摩西晓谕犹太民族说："我向埃及人所行的事，你们都看见了。且看见我，如鹰将你们背在翅膀上，带来归我。如今你们若实在听从我的话，遵守我的约，就要在万民中作属我的子民，因为全地都是我的。你们要归我作祭司的国度，为圣洁的国民。" 2.犹太民族的传统律法。摩西曾对犹太人说："我今日晓谕你们的律例，典章，你们要听，可以学习，谨守遵行。"这是神与我们所立的约。"这约不是与我们列祖立的，乃是与我们今日在这里存活之人立的。"神在立约时曾说，我是"你的神，曾将你从埃及地、为奴之家领出来。"但在具体的历史发展中，犹太民族曾不断他破坏这约。不谨守、不遵行神所规定的律例和典章。没有成为神的子民。既不圣洁，也不实现崇高的祭司任务。没有引导万民万族归向神，成为神

的子民，于是神差遣自己的儿子降世，不仅救赎犹太民族，而且也救赎整个人类；不仅使犹太民族成为神的子民，而且也使整个人类成为神的子民，使全世界的民族都归向神，都听从神的旨意，都成为圣洁的。在这个意义上，相对于摩西时代的约，耶稣所流的血也建立了一个约，并是一个新约。这约不是与一个民族有关，而是与全世界民族有关；这约不是从埃及被解放后所设立的，而是从罪恶与永刑被解放后所设立的；这约不是借助于羊羔的血，而是通过耶稣自己舍身所流的血。这样看来，前者的约可以说是旧的，后者的约可以说是新的。在这种情况下，我们能不能说，后者取消了前者，新的废除了旧的？绝对不能！因为两个约都来自于神，都是对人所立的。那应该怎么说呢？耶稣亲自说过，"莫想我来要废掉律法和先知，我来不是要废掉，乃是要成全。"因此，耶稣流血所立的约是成全的约，在最高的高度上完成了摩西时代的约所没有完成的。

晚餐后，耶稣带着门徒上客西马尼园去祷告。在路上，耶稣告诉门徒说，在当天夜晚，他要被捕，他们会惊慌害怕，四散逃去。耶稣还引用了一句经典，证明他所说的。"我要击打牧人，羊就分散了"。彼得回答说，尽管其他的门徒会这样做，他一定不会。耶稣回答说："我实在告诉你，今夜鸡叫以先，你要三次不认我。"但彼得又回答说："我就是必须和你同死，也总不能不认你。"其他门徒都赞同彼得所说的话和所表示的态度。他们也都这样说，也都这样表示。接着耶稣向门徒预言他的复活，告诉他们，他复活以后要先于他们往加利利去。到了客西马尼园，叫其他门徒在一个地方等着。他同彼得、雅各、约翰再往前走。走不多远，感觉得惊恐、忧愁和难过。对这三个门徒说："我心里甚是忧伤，几乎要死。"叫他们也在这里等着，和他一同

儆醒。他自己又稍往前走，俯伏在地向神祷告说："我父呵！倘若可行，求你叫这杯离开我，然而不要照我的意思，只要照你的意思。"他这次祷告完了，就回来，见他们睡着了。就对彼得说："怎么样？你们不能同我儆醒片时么？总要儆醒祷告，免得入了迷惑。你们心灵固然愿意，肉体却软弱了。"第二次又去祷告，祈祷的话同先前一样。回来，看门徒又睡着了。他们的眼睛确实是十分困倦。第三次又去祷告，祷告的话还是一样。不过在祷告时，耶稣极其悲痛，"祷告更加恳切，汗珠如大血点，滴在地上。""有一位天使，从天上显现，加添他的力量。"祷告完了，他来到门徒那里，对他们说，时候已经到了，起来！我们就走罢！看哪！那卖我的人已经来了。

谁是那出卖耶稣的人？十二个门徒中的一位，名叫犹大的。他曾获得了消息，祭司长和全公会的人想要捉拿耶稣，杀害他。但他们不愿意在白天里，公开地下手拿他。希望秘密地，黑夜里找一个机会把他捉住。于是犹大就去见祭司长，(究竟出于什么动机，《圣经》注释者迄今还没有弄清楚。)表示他愿意充当这个奸细和叛徒，在一个夜晚把耶稣交给他们。他问祭司长，愿意出多少钱？祭司长表示愿意给三十块钱。犹大立即同意。"从那时候，他就找机会，要把耶稣交给他们。"当耶稣和门徒聚集举行逾越节晚餐时，他也参加了这个晚餐。在正吃的时候，他看出耶稣有意思在餐后要同门徒一起到客西马尼园祷告。他认为这个夜晚是最好的时机。当耶稣和其他门徒上客西马尼园的时候，他就利用这个机会去见祭司长，告诉他这种情况。祭司长就立即派人跟着他一起去。因为这是黑夜，由于祭司长的人都不熟悉耶稣的面貌，很可能弄错，因此他就与祭司长的人约了一个暗号说："我与谁亲嘴，谁就是他，你们可以拿

住他。”当他与祭司长的人来到客西马尼园时，这时已经是深夜了，他来到耶稣的面前说：“请拉比安。”（拉比的意义就是安子）就与他亲嘴。于是祭司长的人上前来，拿住他，要把他带走。当时，耶稣的一个跟随者看到这种情况，非常气他，拔出刀来，砍了大祭司仆人一刀，把他的一个耳朵削掉了。耶稣不同意他这种做法，对他说：“收刀入鞘罢！凡动刀的，必死在刀下。你想我不能求我父，现在为我差遣十二营多天使来么？”在耶稣看来，如果他这样做，那么经上关于他所说的一切事情，怎么能应验，怎么能实现呢？耶稣就这样毫不抗拒他被他们带走。在这样的情况下，门徒正如他已经说过的，都离开他逃走了。第二天早晨，为了要治死耶稣，祭司长和全公会的人商议把他捆绑起来，送到巡抚彼拉多那里去。犹大看见了，就懊悔（至今谁也没有弄清楚，他为什么要懊悔？），把那三十块钱退回给祭司长说，他有罪了，他出卖了无辜人的血。祭司长说，那与他们有什么关系，这事是他自己主动干的。他自己应当承担这个责任。犹大当时听了，就当他们的面，把钱丢在圣殿里，出去自己吊死了。

耶稣被提拿后，遭受了五次的审问。1. 在大祭司的岳父面前受审。这段记载只提出有受审这么一回事，并没有指出有什么控告。2.在大祭司和公会面前受审。按照这段记载，他们寻找证据来控告他，但并没有寻着。虽然有不少的人提出一些见证，但这些见证都是假的，并且都互不符合。最后，大祭司站起来问耶稣说：“你什么都不回答么？”耶稣不言语，一句也不回答。大祭司又问他说：“你是那当称颂者的儿子基督不是？”耶稣说，“我是。你们必看见人子，坐在那权能者的右边，驾着天上的云降临。”大祭司愤恨地说：“我们何必再用见证人呢？你们已经听见他这

僭妄的话了。你们的意见如何？”他们回答说：“他是该死的。”于是有人吐唾沫在他脸上，又把他的脸蒙起来，用拳头打他说：“你是先知，告诉我们打你的是谁。”3. 在彼拉多面前受审。祭司长和全公会的人在彼拉多面前控告他说：“我们见这人诱惑国民，禁止纳税给该撒，并说自己是基督、是王。”彼拉多问耶稣说：“你是犹太人的王么？”耶稣回答说：“你说的是。”“我为此而生，也为此来到世间，特为真理作见证。凡属真理的人就听我的话。”彼拉多说：“真理是什么呢？”耶稣回答说，由于这个真理“我的国不属这世界，我的国若属这世界，我的臣仆必要争战，使我不至于被交给犹太人。只是我的国不属这世界。”彼拉多看见耶稣在被控告时甚么都不回答，在问他是不是犹太人的王时，却说出这一套他自己似懂非懂的言语，于是感到在他面前的这人是没有罪的。就对祭司长和众人说：“我查不出这人有什么罪来。”但他们却极力说：“他煽惑百姓，在犹太遍地传道，从加利利起直到这里了。”彼拉多听见耶稣是加利利人。当时加利利的分封王是希律，希律还在耶路撒冷，他就把耶稣送到希律那里去。4. 在希律面前的受审。希律看见了耶稣非常高兴，因为听到不少关于他的传说。很早就想看见他，并且希望他行一个神迹给他自己看看。祭司长和公会的人都极力控告他，于是希律问了他许多的话，但他却一言不答。看到这样的情况，“希律和他的兵丁就藐视耶稣，戏弄他，给他穿上华丽的衣服，把他送回彼拉多那里去。”5. 继续在彼拉多面前受审。这次审问时，该拉多的妻子打发人来说：“这义人的事，你一点不可管，因为我今天在梦中，为他受了许多的苦。”这就更加促使他有意思要释放耶稣，因为他查不出他有什么罪。他对祭司长和公会的人说：“你们解这个人到我这里，说他是诱惑百姓的。

看哪！我也曾将你们告他的事，在你们面前审问他，并没有查出他什么罪来。就是希律也是如此，所以把他送回来，可见他没有作什么该死的事。”“但你们有个规矩，在逾越节要我给你们释放一个人，你们要我给你们释放犹太人的王么？”他们喊着说，不要他。要巴拿巴。巴拿巴是个强盗。他们看出彼拉多有意思要释放耶稣。所以他们就极力喊着说：“你若释放这个人，就不是该撒的忠臣。凡以自己为王的，就是背叛该撒了。”彼拉多说：“我可以把你们的王钉十字架么？”祭司长回答说：“除了该撒，我们没有王。”既然他们决意要除灭耶稣，彼拉多就不再劝说他们。就拿水在众人面前洗手说：“流这义人的血，罪不在我，你们承当罢！”众人回答说：“他的血归到我们，和我们的子孙身上。既然如此，彼拉多就按照他们的要求释放巴拿巴，把耶稣鞭打一顿，交给士兵去钉十字架。

在耶稣被捉拿的那一夜里，在耶稣被捉拿后，确实如耶稣预先对彼得说过的，三次有人指出彼得是耶稣一伙的。但彼得否认，并且发咒起誓说，他不认得耶稣这个人。在第三次否认时，鸡就叫了。而正当这时，"主转过身来，看彼得，彼得便想起主对他所说的话，今日鸡叫以先，你要三次不认我。他就出去痛哭"。耶稣被交给士兵以后，士兵并不立即钉他十字架。却先戏弄他一番。把他带进衙门，叫全营的兵都聚集在一块儿。“他们给他脱了衣服，穿上一件朱红色袍子。用荆棘编作冠冕戴在他头上，拿一根苇子放在右手里。跪在他面前，戏弄他说：‘恭喜犹太人的王呵！’又吐唾沫在他脸上，拿苇子打他的头。戏弄完了，就给他脱了袍子，仍穿上他自己的衣服，带他出去，要钉十字架。”他们把他带到一个地方，名叫髑髅地。就在这里把他钉在十字架上。同时又钉了两个犯人，一个在左边，另一个在

右边。在他的头上安着一个牌子，写着他的罪状，“犹太人的王。”士兵把他钉了以后，就拈阄分占他的衣服。有些士兵拿苦胆调和的醋，给他喝。他尝了一尝，不肯喝。他当时祈祷说，“父呵！赦免他们，因为他们所作的，他们不晓得。”从那里经过的人都讥诮他说，“你这个要救别人的人，可以救自己罢！你如果是神的儿子，就从十字架上下来罢！”祭司长和公会的人也是这样讥诮他说：“他救了别人，不能救自己。他是以色列的王，现在可以从十字架上下来，我们就信他。他倚靠神，神若喜悦他，现在可以救他。因为他曾说：‘我是神的儿子’。”同钉的犯人，有一个也讥诮他说：“你不是基督么？可以救自己和我们罢！”。另一个就责备他说，“你既是一样受刑的，还不怕神么？我们是应该的，因我们所受的，与我们所作的相称。但这个人没有作过一件不好的事。就说：‘耶稣呵！你得国降临的时候，求你记念我’”。耶稣对他说：“我实在告诉你，今日你要同我在乐园里了。”那对，耶稣的母亲，他母亲的姊妹，还有其他女信徒站在十字架旁边。耶稣看见他的母亲和他所爱的那个门徒，就对母亲说：“母亲！看你的儿子。”对那门徒说，“看你的母亲。”从此以后那门徒就把耶稣的母亲接到自己家里去。从正午到申初，遍地都黑暗了。约在申初，耶稣大声喊着说：“我的上帝！我的上帝！为什么离弃我？。”耶稣知道各样的事都已经完成了，为了要使经上的话应验，就说“我渴了！”他们就拿海绒蘸满了醋，绑在牛膝草上，送到他口。他尝了那醋，就说“成了”。并大声呼叫说：“父呵！我将我的灵魂交在你手里。”说了这话，便低下头，气就断了。他断气时，圣殿里的“幔子，从上到下裂为两半。地也震动，磐石也崩裂，坟墓也开了。已睡圣徒的身体，多有起来的。到耶稣复活后，他们从坟墓里出来，进了圣城，

向许多人显现。"百夫长和一同看守耶稣的人，看见了这许多事情，极其害怕说，"这真是神的儿子。"到了夜晚，约瑟和尼哥底母，两个都是公会的成员，在某种意义上两个都是耶稣的门徒，来见彼拉多，要求安葬耶稣的身体。彼拉多同意。尼哥底母带着没药和沉香，同约瑟一起把耶稣的身体，用细麻布裹好，安葬在约瑟为自己所准备的新坟墓里。这墓是从磐石里凿出来的。他们滚过一块大石头挡住墓门。祭司长和法利赛人知道这情况，来见彼拉多说，他们记得耶稣还说过三日后他要复活。要求派人把守坟墓，以防他的门徒来偷盗他的身体，捏造说他从死里复活了，这就会更加迷惑人。彼拉多同意他们派兵看守。他们就带着兵同去，"封了石头，将坟墓把守妥当。"

耶稣钉十字架后的第三天。天快亮时，有几个女信徒来看坟墓。"忽然地大震动，因为有主的使者，从天上下来，把石头辊开，坐在上面。他的像貌如同闪电，衣服洁白如雪。看守的人，吓得浑身乱战，甚至和死人一样。天使对妇女说："不要害怕，我知道你们是寻找那钉十字架的耶稣。他不在这里，照他所说的，已经复活了。你们来看安放主的地方。快去告诉他的门徒说，他从死里复活了。并且在你们以先往加利利去，在那里你们要见他。"这几个女信徒急忙离开坟墓，既害怕又欢喜，要跑去把这个信息告诉耶稣的门徒。正去的时候，忽然耶稣显现给他们，说"愿你们平安"。他们上前抱住他的脚拜他。耶稣对她们说："不要害怕，你们去告诉我的弟兄，叫他们往加利利去，在那里必见我。"他们去的时候，有几个看守的兵进城去，把所看见的事报告给祭司长。祭司长和公会的人商议，拿许多钱收买兵士说："你们要这样说，夜间你们睡觉时，他的门徒来把他的身体偷去了。"兵士接受了钱，就按照所嘱咐的去说。在这以后，耶稣曾多次在不同的地方对不同的门徒显现他自己。

三、教会的建立

(一)耶路撒冷教会的传道活动和司提反殉道

耶稣复活以后，在对几个妇女信徒显现时，叫她们告诉他的门徒到加利利去见他。门徒到那里后，在一个山上看见了耶稣。虽然他们在过去有不少次数听见耶稣讲说神的国的意义和性质，但他们并不十分理解。他们现在看见耶稣复活了。这是一种极其惊人奇特的事情。所以在见面的时候，就向耶稣说："主啊！你复兴以色列的国、就在这时候吗？"耶稣回答说："父凭着自己的权柄所定的日期，不是你们可以知道的。但圣灵降临在你们身上，你们就必得着能力，并要在耶路撒冷、犹太全地和撒玛利亚直到地极，作我的见证。"说完了这话，有一朵云彩把他接到天上去。当他们定睛看他往上去的时候，忽然有两个穿白衣的人出现，对他们说："加利利人哪！你们为什么站着望天呢？这离开你们被接升天的耶稣，你们见他怎样往天上去，他还要怎样来。"

听了这话后，他们就回到耶路撒冷，和耶稣的母亲马利亚、耶稣的几个弟兄以及少数的妇女信徒，在所住的一间楼房聚集，同心合意地恳切祷告。有一次聚集的人很多，大概有一百二十位。在这次聚集中，彼得站起来说话。关于彼得，根据《圣经》记载，我们知道每逢提到十二使徒名

字的时候，他的名字总是列在第一位。“这十二使徒的名，头一个叫西门，又称彼得。”在十二使徒中，和耶稣关系最亲密的是彼得、雅各和约翰。如果有什么特殊情况如客西马尼园的祷告，耶稣要特别带着他们三人一同去。在提出他们三个人的名字时，彼得的名字首先提出。当耶稣问门徒“你说我是谁?”时，是彼得代表着其他门徒说:“你是基督，是永生神的儿子。”当耶稣对他们说，在他被捉拿时，他们会四散逃走，是彼得带头说：“我就是必须和你同死，也总不能不认你。”正是这个彼得，担负起使徒们的领袖责任。他在聚会人中站起来说，那领人捉拿耶稣的犹大，本来是“列在我们数中”，并且在使徒的职位上也曾获得了一份。但由于他背叛出卖，丢弃了这个位份，现在要按照经上的预言“愿别人得他的职份”，“必须从那常与我们作伴的人中，立一位与我们同作耶稣复活的见证。”大家同意了彼得的提议，在他们当中选出两个人：约瑟和马提亚。于是众人就祷告说:“主阿！你知道万人的心，求你从这两个人中，指明你所拣选的是谁，叫他得这使徒的位份。”接着他们摇签，摇出马提亚来。他立即和十一个使徒同列。

当耶稣意识到他将要离开这现实世界回到神那里去的时候，他曾应许他的门徒，要求神赐给他们一位保惠师，这就是圣灵，来帮助他们了解他们还没有理解到的事情。“只等真理的圣灵来了，他要引导你们明白一切的真理。”当耶稣显现给众门徒时，他再一次应许他们，“我要将我父所应许的降在你们身上。你们要在城里等候，直到你们领受从上头来的能力。”在廿天之前，又一次应许他们，“圣灵降临在你们身上，你们就必得着能力。”在耶稣升天时，那两位穿白衣的人关于耶稣也作了一次应许，“你们见他怎样往天上去，他还要怎样来。”于是耶稣的门徒和其他信徒就根

据这两种应许：圣灵降临和耶稣再来，在耶路撒冷，在那一间楼房里，定期聚集、祷告和等候。

在五旬节节日的那一天，所企盼的耶稣亲自所作的应许的确实现了。什么是五旬节？这是犹太民族庆祝收割的节期。在节期的开始，要向神献上大麦一束，为禾稼行开割礼。到收成之日共四十九日。四十九日的次日适足为五十日，把这日规定为庆祝收成的节日，因此这个节期叫做五旬节。就在这个节日，正当使徒们聚集在一起的时候，"忽然从天上有响声下来，好象一阵大风吹过，充满了他们所坐的屋子。又有舌头如火焰显现出来，分开落在他们各人头上。他们都被圣灵充满，按着圣灵所赐的口才说起别国的话来。"在这个时期，有许多虔诚的犹太人，从各国各地回到耶路撒冷来居住。听见这响声，他们就都来到这屋子的近边，看看发生了什么事情，他们听到使徒们使用他们的语言讲说神的奇妙作为，他们都感觉得稀奇，这是怎么回事？也有一些人讥诮说，他们是喝新酒喝醉了。于是彼得站出来代表使徒说话。他着重地说了以下的几点：（1）以为他们是醉了，这是不对的，不符合事实。因为他们并没有喝酒。（2）所表现出的这些现象只是应验先知的预言，在那些日子神要将他的灵浇灌他的仆人和使女；在天上和地下他要显出奇事和神迹。（3）神藉着耶稣"在你们中间施行异能奇事神迹，将他证明出来。""你们"却藉着异邦人的手"把他钉在十字架上"。（4）"你们钉在十字架上的这位耶稣，"神已经叫他复活了，已经立他为主、为基督了。众人听见彼得的宣讲，深受感动，很觉痛心。就问彼得和其他使徒说："我们当怎样行？才能从这严重的恶罪中彼拯救出来。"彼得对他们说，他们每一个人首先要悔改，然后奉耶稣基督的名受洗，使罪得赦。这样他们一定会领受到所赐

的圣灵。因为这是应许给他们和他们的儿女的。也是应许给一切在远方的、蒙神所召来的人的。在当天的听众中，就有不少人接受彼得和其他使徒的劝勉，悔改受洗。大约有三千人加入他们的团体，成了耶稣的信徒。这些人都恒心遵守使徒的教训，在信仰上相互鼓励，在物质上互相帮助。既然圣灵降临，这应许已经实现了，耶稣不久就会再来，另一应许毫无疑问也会实现的。在这样的情况下，每日需用的东西、田产和家业就没有保持和保存的必要。而同时在信徒中，确实有不少人经济情况不好，迫切需要物质上的帮助。于是在使徒的领导下，新的信徒和原有的信徒在一起，在相互帮助的基础上，发展出财物共享的公共精神。"凡物公用。并且卖了田产家业，照各人所需用的分给各人。"

在这个时期，圣灵降临在使徒身上的表现，不仅仅是使徒"说起别国的话"，而且使徒还行了许多奇事和神迹。一个最显著的神迹是医治一个生来是瘸腿的。这个神迹发生在圣殿门口。这个病人天天被人抬来，放在圣殿的一个门口，要求进殿的人赒济他。他看见使徒彼得和约翰正从这里进入圣殿，就求他们给他一点赒济。彼得对他说："金银我都没有，只把我所有的给你。我奉拿撒勒人耶稣基督的名，叫你起来行走。"于是他拉着他的右手，把他扶起来。他的脚和踝子骨立刻就强健起来。他就跳起来，站着，往前行走，和他们一同进入圣殿，高声赞美神。这个神迹在当时引起了两种人的注意。一种是站在圣殿门口的普通群众。他们都惊讶稀奇。不知道怎么会这样的？彼得就利用这个机会向他们宣讲耶稣被钉十字架和从死里复活的意义。首先，他对这些人指出，使们不是凭着自己的能力和虔诚，叫这个瘸人站起来行走。他们所凭着的是耶稣赐给他们的信心，信耶稣的名，叫这个人完全好了。这耶稣是谁？是

神藉着众先知所预言的基督，为拯救犹太民族而来受害的基督。犹太民族不但不相信他，反而弃绝他，在彼拉多而前弃绝他，把他钉死在十字架上。但神却叫他获得了荣耀，从死里复活。彼得说，他和约翰现在所讲的和所做的都是为这事作见证。他和约翰希望他们能够接受这个见证，希望他们悔改归正，使他们的罪得以赦免。另一种人是祭司和撒都该人。他们听到彼得和约翰不但医好了这个病人，还根据耶稣本身的事迹，宣传死人复活，他们感到惶恐不安。当时突然来到圣殿门口，把他们二人逮捕起来。因为天已经晚了，来不及讨论怎样处理，就把他们押起来。第二天大祭司和大祭司的亲戚伙同公会的人员聚集开会。叫彼得和约翰站在他们当中，审问他们用什么能力，奉谁的名作出这件事情？在这个时候，彼得被圣灵充满，毫无畏惧他说，他们的能力是"你们钉在十字架上，神叫他从死里复活的耶稣"所赐给的。他们所奉的名就是这位耶稣基督的名。只有他才有这种拯救的能力。这些统治者看出他们是没有什么学问的小民，但却具有着如此的胆量为耶稣作见证，而同时却又看见那被治好了的人明明地站在那里，他们感到"无话可驳"。那怎么办呢？当时他们商议了一下。一方面，当然无法否认这个神迹。但另一方面让这件事这样被宣传出去，对他们是很不利的。于是认为暂时只好恐吓他们，叫他们不再奉耶稣的名对人讲论就是了。可是彼得和约翰不接受他们的命令说："听从你们，不听从神，这在神的面前合理不合理，你们自已酌量罢！我们所看见的所听见的，不能不说。"大祭司和公会的人由于听众都看见这个神迹，大多做都相信，就想不出用什么方法来处罚他们，只好又恐吓他们一番，释放了他们。

他们二人回到使徒和众信徒那里，把整个的经过都告

诉他们。使徒和众信徒听了都大受感动。于是大家都同心合意地聚集在一起祈祷，为神所彰显的大能感谢神，赞美神，恳切祈求神继续赐给他们能力，使他们放胆宣讲神的道，行神迹奇事医治疾病。祷告完了，聚会的地点震动，他们都被圣灵充满，放胆讲说神的道。就在医好病人的那两天内，在听众中有许多人相信他们的宣讲，仅仅男人就有五千多归向耶稣基督。凡信的人都一心一意地相信。特别相信这耶稣基督不久一定会再来。因此没有人说他的东西是自己的，都拿来给大家公用。有田产房屋的都卖了，把所卖来的钱拿来放在他徒脚前，按照各人所需要的分给各人。没有一个人缺少什么。使徒们都有大能力向听众见证主耶稣从死里复活。而众信徒也都从主耶稣那里蒙受救恩。当时耶稣藉着使徒们的手在群众中间行了许多的神迹和奇事。有人把病人放在床上或褥子上抬到街上来，希望在彼得过来时获得他的医抬。还有许多人从耶路撒冷四周的地方带着病人和被污鬼缠磨的人来，这些病人没有一个不得到医抬。因此，信而归向耶稣的人，就越来越多。大祭司和撒都该人看见这种情况，都满心忌恨十分恼怒，就下手捉拿他徒，把他们收在外监。但神的使者在夜里把监门打开，领导他们出来，对他们说："你们去站在殿里，把这生命的道，都讲给百姓听。"使徒就按照这话，在天将要亮的时候，到圣殿里去宣讲这生命的道。就在这时候，大祭司和全公会的人派人到监里，要把使徒提出来审问，但却不见使徒在监里。只见监牢门关得很牢固，看守的人站在门外，但使徒不知怎么会出去了。大祭司和全公会听见这种情况，心中很感苦闷，不知道这是怎么一回事。也就在这时，又有人来报告说，那些被收在监里的人，现在站在圣殿里教训百姓。大祭司立即派人去把使徒们带来。就叫他

们站在公会面前，问他们说："我们不是严严的禁止你们，不可奉这名教训人么？你们倒把你们的道理充满了耶路撒冷，想要叫这人的血归到我们身上。"彼得和众使徒回答说："顺从神，不顺从人，是应当的。你们杀害的耶稣，我们祖宗所信奉的神，已经叫他复活，并且用右手将他高举，叫他作君王，作救主，将悔改的心和赦罪的恩典赐给我们这犹太人。我们为这事作见证。神赐给顺从人的圣灵，也为这事作见证。"公会的人听了他们的回答，非常他怒，想要杀害他们。但是其中有一人不同意他们的这种想法。这人名叫迦玛列，是个法利赛人，为大家所敬重的律法师。他站起来，吩咐把使徒暂且带到外面去。并对在座的人说："关于这些人，你们应当小心谨慎处理。从前有一个叫丢大的，他起来自夸为大，附从他的人约有四百。可是他被杀以后，附从他的人全都散了，归于无有。此后又有一个犹大。引诱些百姓跟从他。他被杀以后，跟从他的人也都四撒了。因此，我劝你们不要管这些人。任凭他们罢！他们所图谋的，所做的，如果是出于人的意思，一定会失散。但如果是出于神的旨意，那你们就不能使他们失败。恐怕你们倒是反对神，攻击神了。"公会感到他的说法很合理，就接受了他的建议。叫把使徒带来，当众责打他们一顿。再一次吩咐他们不可以奉耶稣的名讲道，就把他们释放了。他们离开了公会，感到非常高兴。觉得已被认为"配为这名受辱"，不顾公会的命令和警告，每日在圣殿里和家中"不住的教训人，传耶稣是基督"。

在这种形势下，信奉耶稣的人数可以说是与日俱增，越发多起来了。这就引起一种情况，在财物分配上出现了一种不公允的现象。有说希利尼(即希腊)话的犹太人向使徒发出怨言说，在每天的供给上，他们方面的寡妇被忽略了，要

求使徒们注意。使徒认为这当然是不对，应该予以纠正，不过，他们一方面必须宣传福音，而另一方面又不能不去管理饭食，同时人又很多，他们实在忙不过来，怎么办呢？于是他们把众信徒召集来，说："我们撇下神的道，去管理饭食"这是不合宜的。应当从"你们中间选出七个有好名声，被圣灵充满，智慧充足的人"，我们派他们负责管理饭食这件事情，"我们要专心以祈祷传道为事。"大家都同意他徒们的这个建议。从信徒中选出七个人，叫他们站在使徒的面前，"使徒祷告了，就按手在使们头上"，让他们专门负责解决食物和财物分配的问题。但这并不是说他们从此而后就不可以讲说神的道了。如果使们还有空余的时间和多余的能力，他们可以而且也应该，向尚没有信奉耶稣的名的人，宣传耶解是基督。在这被选出的七个人物中，最杰出的是司提反。

司提反是一个说希腊语的犹太人。派他参加食物和财物分配的工作当然是很适当的。但使的才能和能力却远超过所给与使的这种职务。使从神那里"满得恩惠和能力"，在当时的听众中间"行了大奇事和神迹"，吸引不少的人信奉那钉十字架死而复活的耶稣基督。这就引起了许多地方会堂的人的反对。这些人起来和司提反辩论"耶稣是基督"这个问题。司提反是以圣灵所赐的能力和智慧同他们争论。这些人在争论中"敌挡不住"。他们就策划谋害他。使们收买人作假见证，诬告司提反说过谤渎摩西和神的话。因此公会就派人来捉拿他，把他带到公会去审问他。那作假见证的人控告他说，这个人在宣传时，"不住他蹧践圣殿和律法。我们曾听见他说'这拿撒勒人耶稣，要毁坏此地，也要改变摩西所交给我们的规条。'"大祭司就问他说，果然有这些事么？于是司提反在公会的面前提出自己的辩护。所有

在座的人都注目看他，看见他的面貌，"好象天使的面貌"。在辩护时，关于犹太民族的历史，司提反作了一个很长的回顾。在回顾时，他着重地指出，没有律法和圣殿之前，神就已经与犹太民族的始祖立下了圣约，这约所体现的是神与犹太民族的特殊关系。由于这种特殊的关系，才产生了摩西所传下来的律法，以及后来帝王们所建造的圣殿。因此，这种特殊关系不能为律法和圣殿所局限。它是律法和圣殿的根据，远远地超过律法和圣殿所包括的范围。过去的先知们在圣灵的启示下，曾一再地教导这个神所指明的教训。但是"你们却硬着颈项，抗拒圣灵。你们的祖宗怎样，你们也怎样。哪一个先知不是你们祖宗逼迫呢？他们也把预先传说那义者要来的杀了，如今你们又把那义者卖了，杀了。"公会的人听见司提反所说的这些话，就极其恼怒，恨不得马上把他打死。司提反却被圣灵充满，坚定地望着天上，看见神的荣耀，并看见耶稣站在神的右边。他大声说："我看见天开了，人子站在神的右边。"公会的人听他这样说更加愤怒，一齐拥上前去，把他推到城外，拿石头要打死他。当他们正打他的时候，他祈求说："求主耶稣接收我的灵魂。"然后跪下大声呼叫说："主啊！不要将这罪归与他们！"说了这话，他就死了。他是第一位为奉耶稣的名遭受逼迫而殉道的信徒。就在这个时候，有一个少年人站在那里，亲眼看见司提反这样被石头打死，却感到非常高兴。这个少年人名叫扫罗。

（二）到外邦的传道活动

这个事件以后，在耶路撒冷，信耶稣的门徒的数目增加得很快，许多的祭司也信奉耶稣的名。祭司贵族和法利赛人十分恐慌，认为他们的政治权利和特殊地位受到了很

大的威胁，于是就大肆迫害耶稣的使徒和信徒。在这样的情况下，这些使徒和信徒应当采取什么态度呢？他们所信奉的耶稣是在这里钉死在十字架上，他是在这里由于神的大能从死里复活，并且在这里首次向信徒和使徒显现自己，因此使徒们认为耶路撒冷是奉耶稣名的信仰的发源地，是他们这个奉耶稣名的团体的中心所在，在任何情况下他们不应该抛弃掉这个地点，迁移到其他的他方。当然他们这些亲身直接受过耶稣教导的使徒更不可以轻易而随便地离开这个所在。为此，只有使徒必须留在这里，而其他信徒则可以分散到邻近的地区，或者更远的地方。在这些遭患难四散的信徒中，有的散居在耶路撒冷的附近，有的则到撒玛利亚、大马色、吕大、约帕、该撒利亚、腓尼基、居比路（即塞浦路斯）、古利奈，甚至远如安提阿这个比较大的都市。这些分散的人固然是为了避难四散到这些地方去，但同时也利用这个难得的机会"往各处去传道"，宣讲耶稣是主，是基督。在负责分配食物和财物的七人中，有一位名叫腓利的，也许是说希腊话的犹太人，他就到撒玛利亚城去"宣讲基督"。在这里，许多人因听见了他的宣讲，看到了他们的神迹，如赶出污鬼，如"瘫痪的、瘸腿的都得了医治"都"同心合意地听从他的话"，接受他所宣传的道。使徒在耶路撒冷听到这种情况，就派彼得和约翰到他们那里去，了解宣传的实际状况。他们二人到了，发现所有信从的人只奉主耶稣的名受了洗，还没有接受到圣灵，因为圣灵还没有降在他们身上。于是彼得和约翰为他们祷告，按手在他们头上，使他们受到了圣灵。在这以后神的一位使者，叫腓利往南去，到从耶路撒冷下迦萨的那条路上。叫他在这里会见一位埃提阿伯人（即埃塞俄比亚）。这人是有大权的太监。为埃提阿伯女王干大基，负责管理银库。他

接受了犹太教的信仰，按照犹太教规定的日期，上耶路撒冷去参加崇拜。他现在正是从耶路撒冷回去。坐在车上朗读先知的书籍。圣灵叫腓利靠近他的车子走。他听见这位太监所念的一段，便问他说："你所念的，你明白么?"他回答说："没有人指教我，怎能明白呢?" 他于是请腓利上车，和他同行。便问腓利，先知所说的这些话，是指着谁说的?是指他自己呢? 还是指别的人? 腓利就根据先知的话，向他宣讲耶稣是基督。他完全接受腓利的宣讲。车到了有水的地方，他要求奉耶稣的名受洗。腓利立刻同意，与他一同下水，奉耶稣的名给他受洗。按照传说，他与腓利告别回去后，曾劝说安提阿伯女王也接受了这个奉耶稣名的信仰，并为她施洗。腓利离开后，先到亚锁，然后顺着沿海的城市，从这城到那城宣讲神的道，直到该撒利亚，以后就住在那里，继续进行宣传。

使徒彼得和约翰返回到耶路撒冷后，耶路撒冷的使徒们又派彼得单独地到凡有圣徒的地方去巡视一番，借以了解信徒增加的情况。他曾在吕大治好一个患有八年之久瘫痪的人，这人名叫以尼雅。他对以尼雅说："以尼雅! 耶稣基督医好你了。起来! 收拾你的褥子。"以尼雅就立刻起来了。凡看见这事的都归向耶稣基督。在约帕，有一位女圣徒，名叫大比大。她"广行善事，多施赒济"。当时他因患病而死。约帕与吕大很接近。圣徒听见他得在吕大，就派人去见他，请他赶快到约帕来。他就去了。这时大比大被教在接上。就有人领彼得上接。他得上接后，叫圣徒们都出去。他跪下祷告，然后"转身对着死人说：'大比大! 起来!'她就睁开眼睛，便坐起来"。彼得伸手把她扶起来，叫众圣徒进去，把大比大交给他们。"这事传遍了约帕"，有许多人因此信奉了耶稣基督。此后，彼得在这里逗留一个时

期，住在一个硝皮匠西门的家里。在该撒利亚有一个义大利营的百夫长，名叫哥尼流。他和他全家虔诚地信奉犹太教。常常祷告神，多多赒济人。有一天神向他显现一个异象。他看见神的一个使者到他家里来，对他说："你的祷告和你的赒济达到神面前，已蒙纪念了。现在你当打发人往约帕去，请那称呼彼得的西门来。他住在海边一个硝皮匠西门家里。"神的使者离开后，哥尼流立即叫了两个家人和常伺候他的一个虔诚兵来，告诉他们这个异象，打发他们到约帕去。第二天，当他们走近这城的时候，彼得正在房顶祷告。在祷告时，觉得饿了，想吃些东西。就在这时，"彼得魂游象外，看见天开了，有一物降下，好象一块大布系着四角，缒在地上。里面有地上各样四足的走兽和昆虫，并天上的飞鸟。又有声音向他说：'彼得！起来！宰了吃。'彼得却说：'主呵！这是不可的，凡俗物和不洁净的物，我从来没有吃过。'第二次有声音向他说：'神所洁净的，你不可当作俗物。'这样，一连三次，那物随即收回天上去了。"彼得从异象醒悟过来，正思想这异象所启示的意义时，哥尼流所打发来的人，已经找到西门的家，问这里有没有那称呼彼得的西门？也就在这个时候，圣灵对彼得说："外面有三个人来找你。你可以去，和他们同往，不要有什么怀疑，因为是我差他们来的。"于是彼得就去见这三个人，告诉他们他就是彼得。问他们为什么来找他。他们说明来找他的用意，他就请他们进去，并住了一个晚上。次日他们一块到该撒利亚去。去的时候还带着几个弟兄。在他们还没有到之前，哥尼流就已经邀请了一些亲戚和比较亲密的朋友在家等候。当哥尼流一看见彼得进来，就去迎接他，拜倒在他的面前。彼得拉他起来说："我也是人。"这意思是说，"不可以拜我。"彼得和他再往里面走时，看见不少人聚

集在那里，就对这些人说："你们知道，犹太人不可以和别国的人亲近来往。"但神曾启示说，无论什么人，都不应该看作是俗而不洁净的。"因此当你们请我来时，我并没有拒而推辞。现在请问，你们叫我来有什么意思？"于是哥尼流把他所看见的异象以及神对他所作的启示都告诉了彼得，并要求彼得告诉他们神所吩咐的一切话。彼得在说话对着重地指出以下几点：（1）从神的启示，他认识到神不偏待人。不论什么民族，凡敬畏神行义的人都为神所悦纳。（2）神藉着耶稣基督所传的和平福音本来是赐给犹太人的，但犹太人拒绝，把耶稣钉在十字架上，杀害了。（3）可是神却叫他复活，显现给使徒和众信徒看，叫他们对众人传道，证明他是神所立定的，要作审判活人和死人的主。众先知也曾为他作见证，说凡信他的必因他的名得蒙赦罪。彼得正在宣讲的时候，圣灵降在一切听道的人身上。那些和彼得同来的犹太信徒，看见圣灵也临到外邦人身上，他们也说起别国的语言，"称赞神为大"，都感到十分惊异。彼得看见这种情况就说："这些人既受了圣灵，与我们一样，谁能禁止用水给他们施洗呢？"随即奉耶稣基督的名给他们施洗。哥尼流的这个事情，传说到耶路撒冷，在耶路撒冷引起奉割礼的信徒的反对。当彼得回到耶路撒冷时，那些奉割礼的信徒指责他说，"你进入未受割礼之人的家，和他们一同吃饭了。"彼得把经过的整个情况向他们讲解，告诉他们哥尼流和他自己所看见的异象，以及神对他们所作的启示，说："我一开讲，圣灵便降在他们身上，正象当初降在我们身上一样。我就想起耶稣基督的话说'约翰是用水施洗。但你们要受圣灵的洗'。神既然给他们恩赐，象在我们信主耶稣基督的时候，给了我们一样。我是谁，能拦阻神吗？"和他争辩的人听了这话，就沉默不语了。只归荣耀与神说："这

样看来，神也赐恩给外邦人，叫他们悔改得生命了。”

(三)扫罗皈依基督教和安提阿教会的建立

在法利赛人中，那反对奉耶稣名信仰的最突出的人物是扫罗。他就是当司提反被石头打死时，站在那里看着而感着十分高兴的那位少年。他原籍大数，是大数的公民。他的家庭是法利赛人，他曾说过:“我是法利赛人，也是法利赛人的子孙。”同时他也是罗马公民，他不止一次地指出，他是“罗马人”。有人曾问他说:“你是罗马人吗?”，他回答说:“是。”并且说:“我生来就是。”这也许是他的祖父或父亲，由于某种事情上对罗马的效劳，从罗马获得的赏赐。大数当时是希腊文化的一个中心，斯多葛哲学的一个据点，有不少的斯多葛学派的哲学家在这里讲学。扫罗曾说过:“我原是犹太人，生在基利家的大数，长在这城里，在迦玛看到司提反被众人用石头打死。他甚至到各信徒的家，“拉着男女下在监里”。他感到这样做还不足以泄他心头的愤恨，于是他“口吐威吓凶杀的话，去见大祭司。求文书给大马色的各会堂，若是找着信奉这道的人，无论男女，都准他捆绑带到耶路撒冷。”他自己曾说过:“就热心说，我是逼迫教会的”，“你们听见我从前在犹太教中所行的事，怎样极力逼迫残害上帝的教会”，“从前我自己以为应当多方攻击拿撒勒人耶稣的名。我在耶路撒冷也曾这样行了。既从祭司长得了权柄，我就把许多圣徒囚在监里。他们被杀，我也出名定案。在各会堂，我屡次用刑，强逼他们说亵渎的话。又分外恼恨他们，甚至追逼他们直到外邦的城邑。那时，我领了祭司长的权柄和命令，往大马色去”，对奉耶稣名的信徒进行更进一步的逼迫和杀害。

他就这样杀气腾腾地带着大祭司的文书到大马色去。

将要到大马色的时候，约在正午，天上忽然发出大光，四面照着他，并照着与他同行的人。他们都仆倒在地。他听见有声音用希伯来语对他说："扫罗！扫罗！你为什么逼迫我？你用脚踢刺是难的。"扫罗回答说："主呵！你是谁？"主说："我就是你所逼迫的耶稣。"并接着对扫罗说："你起来站着。我特意向你显现，要派你作执事作见证，列门下，按着我们祖宗严谨的律法受教。"这里所说的"这城"是指着耶路撒冷。那意思是说，扫罗在耶路撒冷长大的。这也就是说，他很早就离开大数被送到耶路撒冷，在有名的教法师迦玛列的教导下，受法利赛式的教育。这就说明他在谈到幼年生活时，为什么他从未提到过希腊的教育。这也说明，当他以后在雅典"传讲耶稣与复活的道"，面伊壁鸠鲁和斯多葛学派的哲学家与他争论时，为什么他不曾提到他同希腊哲学和希腊哲学家发生过什么关系。虽然他生在大数，并在斯多葛学派的这个著名的学府之城也呆过一些时候，但这城的希腊文化和希腊的哲学思想，对他好象不曾发生过什么影响似的。在他幼年和青年的时代，唯一对他的思想产生极深刻影响的、对他生活起巨大作用的是法利赛人的教义，尤其是迦玛列的最严格的律法训练与教育。"我从起初是按着我们教中最严谨的教门，作了法利赛人。""就律法说，我是法利赛人。""我又在犹太教中，比我本国许多同岁的人，更有长进。为我祖宗的遗传更加热心。""热心事奉神，象你们众人今日一样。"出于这种热心，他才深深地感到不能容忍这新兴起的、与法利赛教义不相容的所谓的奉耶稣名的信仰。他觉得对这种信仰进行迫害是必要的、应该的。因此，"他高兴地将你所看见的事，和我将要指示你的事，证明出来。"同行的人站起来，听见声音，却看不见人。扫罗从地上站起来，把眼睛睁开，却看不见什么。同

行的人拉着他的手，领他进大马色，住在犹大家里。在这里有三天不能看见，既不吃，也不喝。当时大马色有一个信徒，名叫亚拿尼亚。耶稣在异象中对他说："你往直街去，到一位犹大的家，去看一个大数人名叫扫罗。"亚拿尼亚表示不敢去，因为他听到许多关于扫罗在耶路撒冷杀害圣徒的消息，他也听到他这次来大马色是要捆绑一切奉耶稣的名的人。耶稣却鼓励亚拿尼亚，对他说："你只管去。他是我所拣选的器皿，要在外邦人和君王并以色列人面前，宣扬我的名，我也要指示他，为我的名必须受许多的苦难。"亚拿尼亚在耶稣的鼓励下就去了。到了这位犹大的家，看见扫罗，就把手按在扫罗身上，对扫罗说："兄弟扫罗！在你来的路上，向你显现的主，就是耶稣，他打发我来，叫你能看见，又被圣灵充满。"扫罗立即感觉到，好象有鳞从眼睛上掉下来。他马上就能看见，于是就受了洗。

在这以后，扫罗和大马色的信徒同住了一些时候。在这个时期。他开始在各会堂里对许多的听众宣传耶稣，说他是神的儿子。不久，他退隐到大马色以南，当时被叫做的亚拉伯这个地区。在这里住了三年之久。为什么？显然是在圣灵的引导下，以极其虔诚的心情，回顾而痛悔他的过去，严肃地面对着他的现在，深刻地认识耶稣对他的显现，他所经过的突然转变；展望耶稣对他们所启示的那伟大和光明的未来。在这默想沉思的过程中，他深深他体会到，"只是我先前以为与我有益的，我现在因基督都当作有损的"，"因我以认识我主基督耶稣为至宝。"具备着这种心境和思想，他回到大马色，更有力地与犹太人辩论，驳倒他们，证明耶稣是基督。这就使犹太人更加愤恨他，商议计划要杀害他，昼夜在城门守候着他。大马色的信徒却在夜间用筐子把他从城墙上缒下去。他离开大马色到耶路撒冷去。在

这里，他想要与其他的信徒发生联系，但他们都怕他，不相信他已归向了耶稣基督。只有巴拿巴相信他，接待他。这巴拿巴就是当初大家过共同生活时，把田地卖掉，把价银拿来放在使徒脚前的那位信徒。他领他去见徒得和耶稣的兄弟雅各，把他改变和归向耶稣的整个过程都告诉了他们。他这才获得众信徒的信任，同他们一同出入来往，奉耶稣的名，放胆传道。他在这里和彼得同住了十五天。就在这个时候，他有一次上圣殿里去祷告，"魂游象外"看见耶稣又一次向他显现，叫他赶快离开耶路撒冷，因为这里的犹太人反对他。叫他到叙利亚和基利家这个地区去，在那里奉他的名进行宣传。他原来生长的地方大数，就在这个地区内。他在这个地区内，奉耶稣的名单独地宣讲，大概有十年之久。关于他在这里宣传的情况，《圣经》的研究者都不清楚。

当司提反遇难的时候，许多信徒由于避难四散到各地去宣传耶稣是基督。其中，有些人到腓利基、居比路和安提阿。在这些人中，有的只向犹太人宣讲，但有的如居比路和古利奈人在安提阿这个城市也向外邦人宣讲主耶稣基督。而"主与他们同在，信而归主的人就很多了"。耶路撒冷的教会听到了这种消息，就打发巴拿巴去看看这种情况，叫他走到安提阿为止。他到了安提阿，看到了这种情况，感到非常高兴，就"劝勉众人，立定心志，恒久靠主"。他自己"被圣灵充满，大有信心"更加在外邦人中宣传，于是又感动了"许多人归服了主"。他看到外邦人这样热烈地接受这种信仰，他也看到光靠他一人在这里进行宣传是不能情足他们的需要的，他想到了扫罗。因为这位从法利赛人转变过来的宣传者，从蒙召的日子起，就觉得耶稣给他的使命是要"远远的往外邦人那里去"。到了大数，找到了扫罗，就

把他带到安提阿来，在这里和其他信徒同住有一年的工夫，向外邦人宣传耶稣是基督。这在历史上耶稣的信徒第一次被称为“基督徒”。当初用这个名称来称呼耶稣信徒的，是那些不信、不接受这种信仰的外邦人。因为在他们听来，这批耶稣信徒的宣传的中心内容是“耶稣是基督”。他们认为这种宣传是不可信的，是不能接受的，因为是愚蠢的，是可笑的。所以当他们使用这个名称时，他们的用意是讥笑和轻蔑。正是这个名称，其来源是如此的偶然，还带有毫不光彩的意义的，在历史的发展过程中，却为耶稣的信徒所接受，成为他们光荣的、具有深刻宗教意义的名称。

而就在这个时期，耶路撒冷地区曾发生饥荒。安提阿的信徒意识到凡信主耶稣基督的人都是弟兄，在困难的情况下都应该相互帮助，因此都行动起来，照各人的力量捐钱，把捐项托巴拿巴和扫罗送到耶路撒冷众使徒那里。也就在这个时期，耶路撒冷的使徒遭受希律王的迫害。在公元41－44年间，在希律家族的统治下，巴勒斯坦又一次成为罗马帝国的藩属王国，希律亚基帕一世成为罗马皇帝的藩属王。这个希律王为了满足犹太人的要求，获得他们的拥护，就下手迫害耶路撒冷的使徒。“用刀杀了约翰的哥哥雅各。”派人去捉拿彼得，因为当天是逾越节不能对他判刑，就把他放在监里。准备节后把他提出来，当着群众的面来处理他。可是当天夜晚，有主的一位使者把他拯救出来，使他脱离希律的手。他出来后，就到一位信徒的家，在这里有好多信徒正聚集在一块儿祷告。他们一看见彼得就很惊异。他叫他们不要作声，告诉他们主怎样领他出监，还特别叫他们把这件事情告诉雅各和众弟兄。此后，他就到别处去了。这里所说的雅各是耶稣的弟弟雅各。彼得在这里为什么提出，特别要向雅各讲说这件事情？根据以后情况的发展来看，这

显然表明在这个时期，在耶路撒冷的使徒与信徒中，雅各已居于领导的地位。

司提反殉道之后，因信徒的四散、宣传，而成立的奉耶稣之名的团体，在《圣经》中被称为“教会”。因此在安提阿奉耶稣之名的信徒团体也叫做教会。在当时所有的教会中，比较更发达、更兴旺的是安提阿教会。这教会的主要负责人有五位。其中有巴拿巴和扫罗。当他们五位禁食和崇拜耶稣时，圣灵感动他们，叫他们推选出巴拿巴和扫罗，要他们走上圣灵所启示的传道的征途。在基督教传道事业史上，这样的庄严的选择和派出还是第一次。“于是禁食、祷告、按手在他们头上，就打发他们去了。”他们去的时候，还带着马可同去。这马可和巴拿巴是亲戚。从这里起，《圣经》的作者在叙述扫罗的传道事迹时，开始用扫罗的罗马名字“保罗”(扫罗有两个名字。“扫罗”是他的希伯来名字，“保罗”是他的罗马名字)来称呼他。他们走过的路程是西流基、居比路、别加、彼西底的安提阿、以哥念、路司得、特庇，然后回到路司得、以哥念和安提阿、经过彼西底来到别加，再到亚大利，从这里回安提阿。一路上，他们首先到会堂里对犹太人传道，但当犹太人拒绝和反对时，他们就向外邦人宣讲。在一般的情况下，他们每到一个会堂去传道，总有一些犹太人出来，有意“挑唆众人”，“凌辱使徒，用石头打他们”。因此，保罗和巴拿巴对他们说，“神的道先讲给你们，原是应当的，只因你们弃绝这道，断定自己不配得永生，我们就转向外邦人去”。因为神曾经这样启示说：“我已经立你作外邦人的光，叫你施行救恩直到地极。”在这些宣讲中，虽然他们遭受了一些犹太人的逼迫和侮辱，但“犹太人和敬虔进犹太教的人，多有跟从保罗和巴拿巴的”，同时也有许多的外邦人接受他们的宣传，作了耶稣的门徒。

（四）耶路撒冷教会会议

通过这第一次的长途征途的传道，固然有不少犹太人进入了教会，但更多的还是外邦人。这样，在教会里现在就出现了两种信徒：一种是犹太人，一种是外邦人。一种是“按摩西的规条受割礼”的，一种是没有受过割礼的。一种是“遵守摩西的律法”的，一种是不遵守这种律法的。在当时的教会中，尤其是在耶路撒冷教会中，就产生了这样一个问题，没有受割礼的外邦人，是不是要象犹太人那样也必须受割礼？在某些犹太信徒看来，特别是那些从法利赛转变过来的信徒看来，如果这些外邦信徒想要得救，就必须受割礼，否则是“不能得救”的。因此，就有几个犹太信徒从耶路撒冷到安提阿来，“教训弟兄们说：‘你们若不按摩西的规条受割礼，不能得救’。”保罗和巴拿巴完全不同意他们的这种看法，于是就激烈地争辩起来。可是这个问题却十分重要，它有关整个教会今后发展的前途。安提阿的众信徒感觉得有必要“叫保罗、巴拿巴和本会中几个人，上耶路撒冷去见使徒，向他们提出这个问题，请他们作出决定，指出今后必须走的途径。到了耶路撒冷，他们就去见雅各、彼得和约翰。保罗称他们为当时教会的柱石。保罗和巴拿巴代表安提阿教会向这三位教会的柱石，报告安提阿教会中外邦人成为信徒的情况。这三位听了后，觉得他们二位在安提阿等地所作的传道工作，是在圣灵的感动和指引下进行的。了解到这是“神藉他们所行的一切事，以及神怎样为外邦人开了信道的门。”于是这三位表示，完全同意他们二位在传道方面所做的一切。当时立即指定他们二位“往外邦人那里去”宣传，而他们自己则”往受割礼的人那里去”。他们五位会谈了之后，三位决定召开耶路撒冷教

会全体会议，讨论这个关于教会前途，这个具有深远历史意义的问题。主持这次会议的是雅各。会议一开始，就有几个坚持法利赛看法的信徒，建议说："必须给外邦人行割礼，吩咐他们遵守摩西的律法。"接着，大家就这个建议进行辩论。"辩论已经多了"，彼得站起来发表他的意见。首先他回顾一下神赐给他和外邦人哥尼流的启示，以及哥尼流得救的经过。随即他表示由于这个经过，他才认识到神特意选择了他，叫他向外邦人宣传福音的道理，并且使他们相信这个道理。不仅如此，神还"赐圣灵给他们，正如给我们一样"。但神并没有要求他们行割礼，也没有要求他们遵守摩西的律法。神既然没有提出这种要求，为什么神的信徒却提出这种要求呢？所以他表示，他完全不同意这个建议。大家听了后，"都默默无声"。于是雅各叫巴拿巴和保罗，"述说神藉他们在外邦人中所行的神迹奇事"。他们说完之后，雅各说出他的看法，并提出明确的决定和规定。他说，方才使徒彼得"述说神当初怎样眷顾外邦人，从他们中间选取百姓归于自己的名下。众先知的话，也与这意思相合。所以据我的意见，不可难为那归服神的外邦人。只要写信吩咐他们禁戒偶象的污秽和奸淫，并勒死的牲畜和血。"会众都同意雅各所提出的这个决定。以这个决定为根据，使徒和全教会共同把这封信写好，并"决意从他们中间拣选人，差他们和保罗、巴拿巴同往安提阿去。"他们选择了巴撒巴和西拉。这两位在信徒中是作首领的。就把信交付他们，请他们带去转交安提阿教会的会众。信是这么写的。"使徒和弟兄们向安提阿、叙利亚、基利家外邦众弟兄问安。我们听说有几个人，从我们这里出去，用言语搅扰你们，惑乱你们的心。其实我们并没有吩咐他们。所以我们同心定意，拣选几个人，差他们同我们所亲爱的巴拿巴和保罗往

你们那里去。这二人是为我主耶稣基督的名，不顾性命的。我们就差了犹大和西拉。他们也要亲口诉说这些事。因为圣灵和我们，决意不将别的重担放在你们身上。惟有几件事是不可少的。就是禁戒祭偶像的物和血，并禁勒死的牲畜和奸淫。这几件你们若能自己禁戒不犯就好了。愿你们平安!。"他们到了安提阿，就聚集了众信徒，把信交给他们。众信徒听到了信上安慰的话，都感到高兴。巴撒巴和西拉看见他们高兴，就更加鼓励他们，"用许多的话劝勉弟兄，坚定他们。"他们在那里住了些日子，就回到耶路撒冷去。保罗和巴拿巴仍住在安提阿，宣传主的道。耶路撒冷教会会议的这次决议在教会史上是一个极其重要的决议。它冲破了犹太民族的狭隘界限。它折断了犹太教束缚人的枷锁。使那奉耶稣名的信仰有可能成为任何一个民族的信仰。如果这个信仰一旦发展为宗教时，它有可能成为具有世界意义的宗教。正如耶稣在升天时对使徒们所说的，"直到地极，作我的见证。"不过这种冲破，这种折断不是一件轻而易举的事情，非经过一番信仰上的彻底的改变是不能做到的。使徒彼得有一次到安提阿教会去，他和"外邦人一同吃饭"。而就在这个时候，雅各又派了一些人来到安提阿。他看见他们来了，就不敢和外邦人在一块儿吃饭。"及至他们来到，他因怕奉割礼的人，就退去与外邦人隔开了。其余的犹太人，也都随着他装假，甚至连巴拿巴也随和装假。"可是保罗却认为这样的做法是不对的，表示反对。当众信徒的面，他毫不客气地指责彼得和巴拿巴在这个问题上的态度是很不正确的."但我一看见他们行的不正，与福音的真理不合，就在众人面前"，对彼得说出他和巴拿巴的这种行动完全是错误的。在耶路撒冷教会会议上，彼得和巴拿巴不是曾经坚决地反对要求外邦信徒受割礼，要求外邦信

徒遵守摩西的法律吗？那么他们现在为什么在和外邦信徒一同吃饭这个问题上态度动摇，甚至退缩呢？而保罗的态度为什么仍然是坚定不移的呢？这里，就牵涉到一个有关信仰改变的根本问题，这就是：这个改变是彻底的还是不彻底的？保罗原来是坚决反对耶稣是基督的，现在却坚决信仰耶稣是基督。原来热烈卫护法利赛主义的，现在却热烈反对法利赛主义。如果我们把彼得和巴拿巴信仰的改变与保罗比较一下，保罗的改变就彻底得多了。他已经觉悟到大马色路上耶稣基督对他的呼召，是要派他"作传道的，作使徒，作外邦人的师傅，教导他们相信，学习真道。"叫他"把基督那测不透的丰富，传给外邦人。"这就是说，叫他作"外邦人的使徒"。他一直非常"敬重"耶稣赐给他的这个光荣的"职份"，终其一生他的确诚恳虔敬地作了外邦人的使徒。

(五)保罗的三次传道征途

保罗和巴拿巴在安提阿住了些时候，就决定续继进行已开创了的传道事业，又走上传道的遥远征途。那参加他们第一次征途的马可，在半途中，不知为什么在旁非利亚的别加离开他们回耶路撒冷去了。虽然有这么一个不愉快的事件,可是巴拿巴在这一次仍然有意思还要带他同去。但是保罗却坚决不同意，反对再把他带去。于是保罗和巴拿巴之间为这个问题发生了争论。由于双方都不肯退让，遂决定"彼此分开。""巴拿巴带着马可，坐船往居比路去'。而"保罗拣选了西拉"一同出去，他们"走遍叙利亚、基利家，坚固众教会"，把耶路撒冷议会所定的条规交给门徒遵守。来到路司得，保罗遇见一位青年信徒提摩太。这一带地方的信徒"都称赞他"。因此，保罗决定也把他带着同去。他

们经过弗吕家和加拉太地区，一方面坚定众信徒的信仰，一方面把规定的条规交给他们。他们三人到了每西亚的边界。他们原打算从这里往庇推尼去，但"耶稣的灵却不许。"于是他们就下到特罗亚去。在这里，在夜间有一个异象显现给保罗，叫他们到马其顿去，把神的福音传给那里的人。首先到马其顿境内的头一座城腓立比，在这里宣传了数天。接着他们到帖撒罗尼迦，到庇哩亚，到雅典，到哥林多，在这里他住得最长久，约一年零六个月，以神的道教训这里的人。然后到以弗所，在这里稍住一些时。从这里往该撒利亚，由该撒利亚"上耶路撒冷去问教会安，随后下安提阿去。"这就结束了保罗的第二次传道的征途。在安提阿住了不多时，他又出发。同从前一样，先到加拉太和弗吕家地区已经建立起的教会进行巡视，一方面坚定众信徒的信仰，一方面看看有什么问题以便随时解决，然后到以弗所，在这里住了"有两年之久"。这以后，到马其顿、希腊，在这里住了三个月。因为"犹太人设计要害他"，他就决定"从马其顿回去。经过腓立比、特罗亚、亚朔、米推利尼、米利都、推罗、多利买、该撒利亚最后从这里上耶路撒冷。"在这次归途上，仍然继续巡视的工作，坚定信仰和解决问题。不过在这次来回的征途中，除了上述的两项活动之外。保罗还从事一项十分重要的活动，就是向这些地区的信徒募捐，资助耶路撒冷的贫穷信徒。"现在我往耶路撒冷去，供给圣徒。因为马其顿和亚该亚人乐意凑出捐项，给耶路撒冷圣徒中的穷人。"到了耶路撒冷，信徒们都欢欢喜喜接待他们。第二天他们就去见雅各和其他信徒。"保罗问了他们安。便将神用他传教，在外邦人中间所行之事一一的述说了"。当然，同时也把带来的款项交给雅各。"他们听见，就归荣耀与神"。这就结束了保罗带着同行的人的第三次也是

最后一次传道征途。

根据以上所述，我们可以看出，从耶稣升天留给使徒“直到地极，作我的见证”这使命的时候起。到保罗向外邦人宣传福音最后一次传道征途时为止，基督教逐渐地发展成为一个独立于犹太教的宗教。它的根本信仰是“耶稣是基督”。最初的信徒可以说完全是来自于犹太教的教徒，但过了一个时渐由于特殊历史条件的发展，有许多信徒是来自于非犹太人的外邦人，在保罗的第三传道征途时期，外邦信徒的人数就远远地超过了犹太信徒。这个宗教当时有两个中心。1.耶路撒冷教会。这是当时教会的总的中心，是全体教会的中心。在这里举行了第一次的，具有历史意义的教会议会。2.安提阿教会。这是教会在外邦人中宣传福音的中心。保罗三次传道的征途都是从这里出发的。后者是从属于前者的。第一中心的最突出人物是使徒雅各、彼得和约翰。第二中心的最突出人物是保罗和巴拿巴。不过，我们不可忘忽，对于教会的发展司提反的殉道是一个十分重要的因素。在这个殉道下，信徒四散，到各个地方进行宣传；也许从这个殉道，保罗获得了关于奉耶稣的名这个信仰的最深刻的感受。当然，初期教会的发展与建立，每一个事件的成功，每一个问题的解决，甚至每一个人的信仰都是在圣灵的引导下实现的。“但圣灵降临在你们身上，你们就必得着能力，并要在耶路撒冷，犹太全地和撒玛利亚，直到地极，作我的见证。”这是耶稣在升天时所说的。

四、福音的传布

(一)使徒和主要信徒的传道活动:

基督教从一开始是一个宣传福音即传道的宗教。耶稣自己的实际宗教活动也是从传道开始。当他选召门徒时,他对他们明确地提出传道的任务。他的门徒中,有一些是渔夫。他对他们说,"来跟从我,我要叫你们得人如得鱼一样。"怎样得人?传道。为了传道,耶稣曾设立十二使徒,曾派遣七十个门徒,在升天时曾交下了具体的任务。五旬节所出现的就是一个广大的传道活动。当然,那更广大的传道活动是在司福反的殉道之后。毫无疑问,在这些活动中,使徒所起的作用是十分重要的。不过,关于使徒个人在这方面的活动,《圣经》的作者所提到的却是很少。就是提到的少数情况,《圣经》也没有作过什么叙述。为了更进一步地了解每个使徒个人的传道的活动,在《圣经》之外,我们不能不依靠使徒的门徒的传说。对于这些传说,固然有些人表示怀疑,但一般地说来,基督教的学者们都认为,在这些传说中有不少还是可以信的,不可把这些传说全都否定掉。现在我们就依据那些可信的传说,把《圣经》关于使徒个人传道情况所未提到过的,尽可能述说出来。

根据《圣经》的记载,司提反殉道后不久,使徒约翰的哥哥使徒雅各就道受了杀害。在被杀害之前,作为一个使

徒，在宣传福音中，他进行过哪些活动，《圣经》没有任何的记载。"主藉使徒的手，在民间行了许多神迹奇事，"这个一般的概述当然也可以应用到他的身上。尽管我们没有任何文献，但从他的惨遭杀害，也可以推论并且可以想像，他曾从事过不少的积极地宣传活动。

在耶路撒冷教会中曾为领袖的，耶稣的兄弟雅各所处的情况和上述雅各差不多是一样的。《圣经》也未曾特别提到过他的传道事迹。除了对耶路撒冷以外的犹太基督徒所发出的通谕外，他似乎没有做过什么宣传的活动。但他在教会中居于领袖的地位，不可能不积极参加传道的活动。他最后在耶路撒冷殉道，被用石头打死即可说明。

谈到彼得，他在这方面的情况和上述的二位雅各有些不同。《圣经》的作者在好几个地方曾讲到他个人传道的活动。除此而外，还有一些关于他的传说。《圣经》作者曾指出，神的使者把他彼得从监牢里救出来后，他见到一些信徒，对他们说："你们把这事告诉雅各和众弟兄"，就往别处去了。往哪里去了？《圣经》作者以后没有明确地提到过。根据传说，也许他首先到了叙利亚，以安提阿为中心，巡视这一带地方的教会。在这个期间，由于罗马教会信徒的要求，他曾去过罗马。在那里住的时候不多，就回到耶路撒冷，参加耶路撒冷教会会议。哥林多教会曾出现过宗派，其中有一派自称"我是属矶法的"（"彼得"在亚兰语中为"矶法"）。这就使我们推测，他在这里也许呆过一些时候。根据他曾写信给分散在本都、加拉太、加帕多家、亚细亚、庇推尼寄居的人，我们可以认为，在这几个地方他也曾进行过宣传的。最后，他又回到罗马，一方面坚固众信徒的信仰，一方面在犹太人和外邦人中继续传道，终于在这里殉道。由于他自己的要求，倒钉在十字架上

根据《圣经》的记载，被称为教会柱石的使徒约翰，在耶路撒冷时期，常常和使徒彼得在一起。当彼得在圣殿门口医好生来瘸腿的人时，他在场。他和彼得一起在公会里受审，一同到撒玛利亚去巡视信徒的情况。在这里他们“既证明主道，而且传讲。”当他们回耶路撒冷时，“一路在撒玛利亚好些村庄传扬福音。”从这里，我们可以想像得到，在任何场合下，约翰不是一位袖手旁观者，而是参加宣传福音活动的。但他在什么时候，在什么情况之下离开耶路撒冷，我们却很不清楚。但是，他的确离开过耶路撒冷到以弗所去，以这个地方的教会为中心，在小亚细亚一带建立教会，派设教会的负责者，巡视教会的情况。在公元95年的迫害中，曾流放到帕特摩斯岛。一年后被释放，返回以弗所。在这里一直到去世。据说，在他年岁十分老迈时，站立不起来，只得坐着宣讲。每次宣讲时，总要重复这么一句话，“小子们哪！你们应当彼此相爱。”

关于其他使徒个别传道的活动，《圣经》记载固然不曾讲说过，传说中提到的也很少。据说多马曾在帕替亚，甚至还到过印度宣传福音，以后在米斯代王手下遇难。安德烈曾在西徐亚、伊庇鲁斯、亚该亚传道。后来在亚该亚的帕特雷城殉道，钉在十字架上。巴多罗买也曾到印度宣传过，最后在亚美尼亚去世。马太首先是对犹太人宣讲，以后才对其他民族宣讲。最后的情况如何，完全不清楚。腓力曾在小亚细亚活动过，最后在希拉波立被钉在十字架而死。在使徒中，还有一位雅各(即所谓亚勒腓的儿子)，曾在巴勒斯坦和埃及工作过，最后在埃及殉道，钉在十字架上。使徒中也还有一个名叫达太的犹大，他同另一个使徒，名叫奋锐党西门的，都在美索不达米亚和波斯进行过传道的活动，两位都在波斯为福音殉道。至于那补充、出卖耶稣

的犹大地位的马提亚，更不清楚。《圣经》记载所提到的腓利，到了该撒利亚后，就住在那里继续宣传，直到他去世。

巴拿巴和耶稣有没有过直接的关系，我们不知道。但我们确定地知道。他和耶稣的使徒却有着直接的关系。当使徒听到安提阿有许多外邦人，由于居比路（即塞浦路斯）和古利奈信徒的宣传，“信而归主”，他们就决定派巴拿巴去巡视一下，当然他们是十分信任巴拿巴的。是巴拿巴把保罗找来共同花一年的工夫，“和教会一同聚集，教训了许多人。”也是巴拿巴和保罗第一次从安提阿出发走上传道的征途。在马可问题上，虽然他和保罗之间曾发生过争论，甚至彼此分开，但这个问题以后不久却友好地解决了。保罗在书信中曾三次提到马可。一次称他为“同工的”，说：“与我同工的马可。”又一次说，“巴拿巴的表弟马可也问你们安。”再一次保罗对一位信徒说，“你来的时候要把马可带来，因为他在传道的事上于我有益处。”从这里可以看出，保罗对马可的看法是完全改变了。过去在旁非利亚离开的马可，在第二次征途他不愿带着同去的马可，现在已成为他的同工，并且在传道的事业上对他已经有益处，这就说明他和巴拿巴之间在这方面的分歧是已经消除了。不过，这位当时与他分离，“带着马可坐船往居比路去”的巴拿巴以后怎样呢？关于这个问题，《圣经》尽管没有什么记载，但我们可以想像，像他在当时除保罗外曾竭力主张向外邦人宣传福音，曾积极有助于安提阿教会的建立，曾受使徒的派遣到安提阿指导安提阿教会的人，在居比路只会更积极进行宣传。此后，有人说他到过亚历山大。也有人说他去过罗马。但最后还是回返到居比路，在那里殉道。

由于保罗原来是法利赛人，是法利赛主义的最积极的维护者，由于他是奉耶稣名信仰的最激烈的反对者和迫害者，

却突然转变为这个信仰的最积极信奉者和宣传者，因此他就被不信耶稣的犹太人看作是最危险的变节者，极其可恨的背极者。在所有的信徒中，他遭受着犹太人的极端的憤恨和仇视。当他到各地进行宣传时，凡有不信的犹太人的地方，他总是受他们的反对和逼迫。他结束了第三次传道征途，最后一次上耶路撒冷向使徒和信徒们极告宣传情况时，不信的犹太人憤恨他到了极点，就耸动了众人，下手拿他。喊叫说："以色列人来帮助。这就是在各处教训众人蹧践我们百姓、律法和这地方的人。"经他们这样喊叫，"合城都震动，百姓一齐跑来，拿住保罗。"并喊着说："除掉他。"因为保罗是罗马人具有罗马公民身份，唯恐极犹太人杀害，罗马在耶路撒冷的驻防部队把他送往该撒利亚。在这里监禁了两年。由于他要求上告于该撒"，由于他有权利提出这个要求，当时的罗马巡抚就决定把他送往罗马。一路上，他还是比较自由的。凡有信徒的地方，他可以上岸"受他们的照应"，同时他也可以利用这个机会坚定他们的信仰。没有信徒的地方，如果有机会的话，他一方面治病，另一方面也作一些宣传。到了罗马，虽然有看守兵监视着他，但他仍然还是比较自由。"在自己所租的房子里，住了足足两年。凡来见他的人，他全都极待。放胆传讲神的国的道，将主耶稣基督的事教导人，并没有人禁止。"两年后，经过审讯，查不出他有什么违反罗马法律的罪行，就被释放了。据说，在这之后，他曾到过马其顿和小亚细亚，看一看他亲自所建立起的教会，勉励和坚定这些教会信徒的信仰。他也曾到克里特岛、挞马太和高卢去，在这些地方建立新的教会。他甚至还了结了一个心愿，这就是到西班牙去。"这好几年我切心想望到士班雅去的时候，可以到你们那里。""我就要路过你们那里，往士班雅去。"这里的士

班雅就是西班牙。这里所说的“你们那里”就是指着罗马教会信徒那里。虽然这两句的说法不同，但只有一个意思，这就是他希望到西班牙去。在去的时候，从罗马经过可以看见罗马的信徒。据说，在这以后他又一次被逮捕、监禁、控诉，审讯和判刑。因为他是罗马人，在罗马城外导向奥斯提亚的大路上斩首殉道。

在《圣经》记载中，有一位马可和三位使徒、彼得、保罗与巴拿巴在传道活动上都发生过一定的关系。当然，他和巴拿巴除了这方面的关系外还有亲戚的关系。按照《圣经》，在第二次传道征途时，他是和巴拿巴一同到居比路去的。此后怎么样，《圣经》中就没有记载了。关于巴拿巴继续的宣传活动，传说虽然讲了一些情况，但有关马可和他的关系这个问题却不曾提出什么，好他在他们之间不再继续存在什么关系。倒是和保罗、彼得发生着比较密切的关系。他和保罗的关系，我们在上面已经谈过，现在我们只说一下他与彼得的关系。有些使徒时代教父曾这样说过，当使徒彼得在罗马工作时，马可曾经是他的助手和译者。在从罗马写给众信徒的书信中，彼得把马可称做儿子，“我儿子马可也问你们安。”由此可见，当他们在罗马时，他们彼此之间曾有着很亲密的关系。不仅如此，在罗马教会和马可之间也存在着一定的关系。教父中有人还这么说过，马可是亚历山大港教会的创立者。

以上只就最显著、最突出的人物，如使徒和某些个别信徒的传道活动，来看初期教会传布福音的情况。我们要就最显著、最突出的地区来看这种情况。

(二)早期基督教在亚洲、非洲和欧洲的传布

在这些地区中，首先我们要提出的是当时帝国的中心，

最大的都市罗马。从各个省市，各个民族的人来到这个都市，在这个巨大都市的朦胧隐蔽下，不论什么奇怪或丑恶的东西，不论犯有什么罪恶或者最受什么嫌疑的人，都可以希望闪避法律的警惕和注意。在这个各种民族群集汇合之地，每一个宣讲者不论所讲的是真理还是虚妄，每一个集会的创立者不论集会是善良的或者是作恶的，都会吸引许多的从者或党羽。在这样错综复杂的社会里，尽管有希腊的哲学，东方的神秘宗教，还有罗马民族自己固有的思想和信仰，可是仍然有不少的居民在心境上、在精神上感觉到空虚渺茫，无法消除他们的罪孽，不知道怎样可以与神发生更密切的关系。禁欲苦行在人的生活上究竟起着什么作用，善恶的行为是不是此时此地做了就算了？而恰恰在这些方面，初期教会所宣传的福音可以满足这些人的需要。也许在五旬节后或者在耶路撒冷第一次逼迫后，有一批犹太信徒来到罗马，在这里组织成了会，以此为中心在罗马进行宣传。不仅对罗马的犹太人进行宣传，也对罗马的外邦人（非犹太人）进行宣传。当时所有的地区教会中，罗马这个都市的教会最为兴盛，信徒人数最多。第三世纪的中叶罗马教会的信徒人约有五万多人。因此在保罗、彼得、马可到罗马之前，罗马已经有了教会。当然，在他们三位的教导和勉励下，罗马的教会就更加向前发展。头三世纪内，基督教信仰不仅在罗马已经广泛地传开，在意大利其他比较重要的城市也已经普遍地传开，如在米兰、那不勒斯、庞培、拉文那、亚奎累亚、波尔泰等城市。在这些地方，很早的时候就已经建立了许多最古老的教会。

高卢是罗马帝国的一个行省，处在意大利的北面，与意大利毗邻。这就使它不但在地势上接近罗马，而且在文化上也接近罗马。因此，罗马人的语言、风俗习惯、思想感

情，甚至宗教信仰就比较更便于传播到高卢。尽管在这些方面条件是比较地优越，但基督教信仰传布到高卢在时期上一般地说来是比较迟晚，而那些已经接受了这种信仰的地方，教会的建立和发展也比较缓慢。只是在二世纪中叶，基督教才被介绍到高卢。里昂和维恩两地教会信徒的人数很少，几乎全是希腊民族的移民。公元180年左右，里昂的一位主教在著作中曾谈到，他对凯尔特族作过宣传，并谈到这个民族中已经建立起的教会。只在少数的其他城市里，如马赛、巴黎、阿尔勒、奥让格、奥香等地，也设立了一些教会，但热心虔诚积极信仰的信徒并不很多。在高卢，初期基督教的宣传既然是如此的薄弱，那么通过高卢初期基督教对比较更远的行省，如不列颠和西班牙，在这方面的影响那就更微乎其微了。公元二世纪，有一位教父谈到不列颠基督教传布的情况时，曾把不列颠描述为"对罗马人来说，这是一个很难进入的地区"。根据最近的研究，基督教的信仰是直接从小亚细亚由海路被传到不列颠的。公元三世纪的时候，约克、伦敦和林肯才建立了一些教会。也许保罗曾如愿以偿到过西班牙，在那里宣传福音。公元二世纪，有好几个教父在著作中曾谈到西班牙的教会。就在这个世纪的中叶，迦太基的一位教父曾写过信给里昂—阿斯托尔加和麦利大的教会，在著作中也曾提到过撒拉哥撒的教会。可是与意大利有一海之隔的阿非利加行省，基督教福音宣传的情况同高卢相比较，是极其不同的。这里的居民都以非常热烈渴望的心情来看待基督教。大概在第一世纪末，罗马的教会就已经派遣信徒到这里来进行宣传。约一百年以后，有一位教父曾以一种夸张的笔调，描述这里的民族以多么热切的心情来接受他们的宣传。他曾述说道，一切城市的居民几乎全体都是基督徒。有的历史学家还认

为，连穷乡僻壤也并不例外。这就说明为什么阿非利加教会成为原始基督教教会中一个主要部分。

在罗马帝国统治下的埃及，主要港口是亚历山大里亚。这个港口因商业的范围广阔，又在地势上与巴勒斯坦接近，很容易受到基督教宣传的影响。在这个港口的居民中，最初受到这种影响的大多是以斯尼人，这是犹太人的一个宗派。他们对于摩西律法中所规定的礼节和仪式并不如以往那么认真，这就使他们比其他的犹太人更容易接受基督教的宣传。而当罗马皇帝哈德良巡视埃及时，他在亚历山大里亚就看到一个为犹太信徒和希腊信徒共同组织而成的教会。据说，马可是亚历山大里亚教会的创立者。在开始时，基督教的宣传只在这个港口里进行。但不久，就从这里接传布到埃及的其他城市，特别在希腊民族和柯普特民族中进行宣传，一直到远如西比斯和利比亚这些城市。根据所发现的七卷《圣经》古抄本(都断定是属于二世纪的)，我们可以推论，中埃及和上埃及的地方，在这个时期都已经建立起教会。由此可见，教会在埃及的发展也还是很迅速和兴盛的。

在意大利的北边，沿着多瑙河，有雷提亚、诺里柯、潘诺尼亚等地区。从这些地区在戴克里先(284—305)逼迫基督教时期，所发生的殉道事迹，我们可以想像到远在这个时期以前，在这些地方就已经有了基督教。早在二世纪末，多瑙河下游的莫埃斯亚和达克亚这两个地区，也已经成立了许多的基督教团体。保罗一次在书信里提起，他曾派遣他的门徒提多到挞马太去，在那里宣传福音。最近的发现证明，远在三世纪之前，撒罗拉的居民就已经听到了基督教所宣传的福音。公元二世纪，有位教父在著作中曾述说"日耳曼民族中"的教会。这就证明在二世纪末之前，在

日耳曼这个地区已经有人成了基督教的信徒。沿莱茵河左岸的北日耳曼和南日耳曼的城市，在很早的时期已获得机会与基督教接触。在这些地区所发现的碑文和题铭都足以说明，在麦兹、梅因兹和斯特拉斯堡这些地方至迟在四世纪就已经有人接受了基督教。1928年在波恩修道院的发掘中对我们也提供出同样的物证。这都说明在很早的时期，基督教这个宗教已伸展到多瑙河和莱茵河流域一带的地方。

保罗第一次传道征途所到的地方，都是小亚细亚一带的地方。这些教会在原有的基础上更加向前发展。关于这种发展的情况，比太尼亚和本都的总督普尼立在112年上书罗马皇帝图拉真中曾谈到过。他说道，这一带地区的基督徒是很多很多的，有男有女，有老有少，既有贵族也有奴隶。这种迷信既传播到城市，也传接到乡村。其他宗教的神的庙宇都成为荒凉之地，没有什么人去献祭崇拜。很少人购买祭品。170年，当时的讽刺家卢克昂对这种情况曾表示不满说，本都充满着无神论者和基督教教徒。小亚细亚的各个地方几乎都是如此。但以以弗所为省城的亚细亚行省则更是如此。这一带地区虽然一度曾为希腊文化熏陶过，但那只限于上层社会人士。社会的底层居民，如奴隶、雇工、水手、零售商、手艺人和广大的农民都没有权利分享，这就引起广大居民的不满和愤恨。他们之所以不满，是因为这所谓的文化财富不适合于他们的生活方式，不能满足他们的需要，不反映着他们的理想。他们之所以愤恨，还因为罗马残酷地镇压他们，使他们不能获得他们所要求的东西。现在传来了一个新的宗教、声称所宣传的是福音，不管什么人只要他信仰就可以得救。要求所有的信徒不分贵贱，不论亲疏都应当彼此相爱如一家人。这正是他们所向往、所希望的。因此他们就风起云涌地接受这个新的信仰。在这

种思想感情的气氛下，基督教从大的都市传布到小的城镇，从小的城镇传布到更小的乡村。就这样，在小亚细亚的各个地方，基督教被传开了。

在所有的罗马行省中，那与巴勒斯坦最接近的是叙利亚。这是一个商业繁盛的地区，同许多民族有商业上的来往。通过这种来往，在宗教信仰方面，也受了不少民族的影响，如巴比伦、希腊、阿拉伯、腓尼基、阿拉美亚等，接受他们所信仰的神为自己所信奉的神。他们对于这些神的看法，不是等级制的，不在他们之间作等级的区别，而把他们都看作是神所表现出的各种不同的形式，彼此可以相混，没有一个具有着一种强烈显著的独立个性和人格。这种对神的看法使他们趋向于、接近于一神教的思想，从面也就使他们接近于基督教的信仰。同时在这个地区许多城市中，特别在安提阿这个比较大的城市中，有许许多多其他民族的移民，他们对于遵守本民族宗教的传统和习惯并不严格，连犹太民族也是如此。我们不要忘记，是安提阿的教会在基督教历史上第一次正式组织一批人，到外邦的民族中宣传福音。这种不严格遵守的精神也会使这个地区的广大的居民比较容易接受基督教的宣传。因此，在数量上，叙利亚的信徒并不少于小亚细亚。可是在传道的事业上比起小亚细亚更为重要。在这个时期，近东这一带地方，依然是这种事业的中心，在异教徒中进行宣传，把他们变为基督教的信徒。有这么一种传说。埃迪撒城的阿布加王五世病得很重。他写信给耶稣基督，请求他来医治。耶稣曾给他回信，应许派遣一个门徒来给他医治。在升天之后果然有一位名叫阿代乌的门徒来给他医治，并在这个地方宣传福音。这当然是一种虚构的传奇。不过历史学家却认为，在这个传奇的背后的确有历史的事实。在公元150年，

确实有这么一个人，也许名叫阿代乌的。来到埃迪撒进行宣传。阿布加王接受了他的宣传，当时就受洗入教。170年间，有一位名叫塔提亚的亚述人，曾在这一带地方做宣传工作。在他以后不久，一位基督教的哲学家和诗人，巴尔德桑内，也在这里宣传过。他从小是阿加王九世的朋友。201年间，在这里曾建筑了一座教堂。由上可见，在初期基督教的宣传中，叙利亚教会曾起着十分重要的作用。

从叙利亚沿着商业的旅途向东北方向，基督教宣传到美索不达米亚和亚述。260年亚历山大里亚的一位主教曾认为，美索不达米亚教会在这个时期已经很稳固地建立起来。这以后不久，一位历史家在著作中，谈到戴克里先逼迫时期这个地区的殉道者。按照一种编年史，公元100年使徒阿代乌和他的门徒帕克达，在亚述一带曾宣传福音，宣传得很顺利，很成功。美索不达米亚西南的一个地区叫帕提亚。达个地区的统治者对于宗教传统和习惯的态度是轻易随便的，毫不认真严肃。所以在这个地区各种各样的信仰都可以流行无阻。因此基督教达个新的宗教在很大的程度上也深入到这个地区。提说，在某一个国家里，基督教曾一度成为国教。那么，基督教是怎样传来的呢？传说不一。也许是帕提亚犹太人五旬节时在耶路撒冷亲自者到许多奇事神迹，把这个新的宗教带到帕提亚的各个地方。也许如一位犹太历史家所说，是使徒圣多马把这个福音宣传到幼发拉底河另一达的这个地区。波斯和亚述是比邻的。亚述既然受到了基督教的宣传，也就会或多或少地影响到波斯。同时，波斯的君王沙普尔一世和贺尔木兹一世对其他民族的宗教不但采取宽容和容忍的态度，有时甚至还采取鼓励的态度，例如对犹太教、佛教、马兹达教、摩尼教和基督教。此外，波斯的统治者遵守他们的教意，不任意杀戮他们所击

败的人。一方面让他们保全他们的生命，而另一方面也准许他们保持他们自己的信仰。当沙普尔一世远征到叙利亚时，曾带回许多基督徒俘虏。他对这些俘虏所采取的态度就是这种比较宽容的态度。也许由于这种态度，基督的信仰在波斯民族中间发生了一些影响。

巴勒斯坦虽然是基督教发源地，由于基督教在一定的程度上是犹太教的一种革新，这就引起绝大部分犹太人，特别是犹太人中的上层社会人士的不满和愤恨。公元100年犹太教律法教师中的首领开会讨论，正式发表申斥书，谴责这个所谓奉耶稣名的信仰，公开否定耶稣是弥赛亚。此后不久，又公布禁令，禁止一切与基督徒的来往。同时又宣告，一切具有这种信仰的人必须立即开除其犹太教教籍，这种人不得参与犹太教会堂的任何宗教活动。这一系列的声明和公告就大大地阻止了基督教在犹太人中的宣传。因此，在整个第二世纪，基督教的宣传主要地被限制在希腊化的城市。只是在第三世纪，基督教的信徒在耶路撒冷才起着重要的作用，而这些信徒主要地是来之于外邦人。在穆罕默德之前，阿拉伯这个地区在宗教方面是比较自由的。每一个部落都可以自由地选择自己所信仰的宗教。不只如此，当邻近国家对不同信仰的宗教或宗派进行迫害时，这些国家的受迫害者就逃往这个幸福的所在地，在这里可以自由地说出自己的信仰，可以自由地把自己说出的做出来。因此，在这个时期，萨比教、马吉教、犹太教和基督教从波斯湾传布到红海。虽然不少教父认为使徒多马曾到过印度宣传福音，但后来的历史家并不十分同意这种看法，因为历史的文献尚不足以证明确有这么一回事。他们认为在第二世纪末之前，基督教才被传到印度西南的马六巴。在这个时候，罗马的一个商业船队，从红海出发经过阿拉伯、锡

兰等地到马六巴。在这一队商业船上，有一些商人或者犹太民族或者其他民族是基督教信徒。他们把基督教信仰带到这个地方。当时，由于印度使臣的请求，亚历山大里亚的主教就派潘泰卢到印度进行宣传。到了那里，他发现使徒巴多罗买到这里宣传过。

以上所述是君士坦丁信教之前的基督教传道的情况。现在我们要看一看，君士坦丁信教之后和中世纪之前基督教传道的情况。

基督教自从传到波斯以后，所受到的遭遇因政治的情况和个别君主的性格不同而有所不同。例如，在沙普尔一世统治下所得到的对待是宽容和容许的，在沙普尔二世下所受到的是排斥和打击。在耶兹得格尔德一世和巴腊姆五世时，情况与前两者完全相同。约在四世纪中叶，波斯成为基督教的一个宗派的总部。大约在三世纪，基督教传入到亚美尼亚。因为亚美尼亚与叙利亚和小亚细亚接近，基督教显然是从这些地方传入的。在当时宣传者中，最显著的是格列高利。他本人是亚美尼亚人。曾到过小亚细亚的该撒利亚，在那里受洗入教。回到本国后，劝说国王提理达特三世信奉基督教。国王信教后，立即废除一切异教崇拜的地方，使基督教成为国教。格列高利终其一生在亚美尼亚宣传基督教的信仰，使许多贵族和百姓受洗，加入基督教。伊比尼亚同亚美尼亚邻近，处在亚美尼亚的北边。这个国家三世纪接受了基督教的信仰。首先接受的是国王，以后是他的臣仆和百姓。据说，阿尔巴尼亚某些地方在很早的时期已经有一些人接受了基督教。但事实上，基督教是从伊比尼亚传过去的。严格地说起来，是在阿尔巴尼亚四世纪的文献中，才谈到阿尔巴尼亚的最早的主教制。由此可见，大概是在四世纪初，基督教被传布到阿尔巴尼亚。约

四世纪中叶，基督被传布到阿比西尼亚，即现今的埃塞俄比亚。关于基督教怎样被传到阿比西尼亚，有这么一个传说。说推罗有这么一位哲学家，带着他亲属的两个少年到印度去，让他们在那里接受一些教育。当他们从印度回来时，这两个少年碰上野蛮民族，被他们捉去卖到阿克苏姆宫廷里为奴隶。这两个少年，一个叫弗鲁门提乌，另一个叫埃德西乌。他们两个在君主面前都获得宠爱和信任。因此，他就利用这个关系和机会，向君王埃札拿斯宣传基督教，以改变他的信仰，成为基督教教徒。此后，弗鲁门提乌就一直留在这里继续向广大群众宣讲基督教的福音。而埃德西乌则回家乡去了一趟。但不久就回来祝圣，并受任为阿克苏姆的主教。在这以后，由于他们二位的努力，基督教的信仰就很迅速地传布到阿比西尼亚全国。

我们在上面看到的，是这个时期基督教怎样传到亚洲和非洲的某些地区。现在我们要看一看这个时期，欧洲有哪些民族，在什么样的情况下成为基督教的信仰者。这里，我们首先要提出的是日耳曼人。从二世纪起，日耳曼人和罗马人之间的来往逐渐地频繁起来。在罗马军队中，逐渐有更多的日耳曼人参加兵役。逐渐地有更多的罗马商人，远远地深入到日耳曼人中去做生意。那居住在罗马边境行省的日耳曼人，逐渐他模仿罗马人的风俗与习惯。通过这些逐渐形成的来往关系，日耳曼人或多或少地接触到罗马人所信仰的基督教。当罗马帝国逐渐衰弱无力抵抗外来的侵犯时，日耳曼人连续不断地入侵到罗马的各个行省，在入侵中俘虏去许多人都做了他们的奴隶。在这些奴隶中，有不少人是基督教教徒。通过这种主奴之间的关系，日耳曼人也有许多机会接触到基督教的信仰。基督教的信仰在这些方面和日耳曼人虽然发生了一些接触，在他们之中产生

了一些影响，甚至使日耳曼人中某一整个部落接受基督教的信仰，从而使其他部落或者全部或者很大部分也接受这种信仰。这一种影响，这一种成就却来自一个非常的人物，这人名叫沃尔菲拉。那接受他宣传的整个部落是日耳曼人中的西哥特人。沃尔菲拉的祖父是基督徒，在战争中成为哥特人的俘虏。在少年时代，他颇有才能，熟悉三种语言：希腊、拉丁和哥特。获得自由后，曾任教一些时候，以后祝圣受任主教职务，负责指导哥特民族中的教会。有四十年之久，他曾在多瑙河的南北两方专心忠诚地宣传基督教的信仰。有一位酋长，弗里提格壬被他说服接受了基督教，这大大地有助于他的宣传。除了这些活动之外，在对哥特人的宣教上，他还作了一个接有意义的贡献，这就是把《圣经》译成为哥特文。由于他的多方面的努力，为他的圣洁无咎的生活和孜孜不倦的精神所感动，日耳曼人中其他部落，如东哥特、汪达尔、勃艮第、伦巴德等，或全部或部分地。先后放弃自己原有的信仰，成为基督教的信仰者。在日耳曼民族的部落中，产生最大影响的是法兰克部落。整个部落接受基督教的宣传成为基督教教徒，这在基督教发展史上是一个十分重要的事件。当然，他们之所以能接受基督教的宣传，这并不是偶然的。当这民族从莱茵河下游转移到高卢时，这个地区已经听到并已经接受了基督教的信仰。这样的环境在宗教信仰上对他们不能不发生一些影响。法兰克王克洛维的父亲虽然不是教徒，但却接受某一位圣徒的请求，饶俘虏的一条命，不杀害他们。而克洛维自己与勃艮第王的侄女，克劳提尔达结婚。克劳提尔达是信仰基督的，克洛维除了从她那里获得许多有关这种信仰的知识，他还接受了她的劝说，准许他们的两个儿子受洗入教。同时，他和兰斯的主教保持着一种友好的关系。这一切都使他不知

不觉地感到，这一带地区的教会不论在精神上或政治上，是一个志大心雄的国王不能不认真对待的对象。496年，与阿勒曼尼在莱茵河左岸发生战争，被逼得很紧，他就想起了教会和他妻子所信仰的这位基督，于是向这位基督祈祷许愿说，如果这次胜利了，他一定成为信徒。他果然胜利了。他决定就在那年的圣诞节日同他的扈从三千人，在兰斯主教的手下受洗入教。在受洗时，这位主教对他说："谦恭地低下你的头来。崇拜你曾烧毁的，烧毁你曾崇拜的。"以后不久，法兰克整个民族都追随着国王克洛维接受了基督教的信仰。在谈到这批野蛮民族成为基督徒的原因时，虽然历史家曾提出许多理由，如做梦、兆头、神迹的传说、圣洁的圣徒、美丽的妻子、危险时刻祈祷的实现等等，但其中最重要的是，基督教教会在当时已经成为（尤其是在政治上）一个不可轻视的力量。

最后我们再看一看基督教在不列颠宣教的情况。当不列颠一至四世纪是罗马帝国一个行省时，基督教二至四世纪曾通过罗马的士兵和商人被传给不列颠的克尔特人。四世纪时，基督教的信仰已经广泛地被接受着，并且朝北已经向苏格兰这个地区传去。但这种宣传并没有继续维持下去。五世纪初，罗马人从不列颠撤退时，异教的盎格鲁·撒克逊和裘特民族入侵，把克尔特族排挤到不列颠的北部和西南部。由于大部分的地区为异教徒所征服，这些地区在宗教方面就回到罗马帝国以前时代的谦况，所信仰的宗教是异教的宗教。基督教虽然在这些地区被压制着，但在邻近的地方却被传开了，如爱尔兰。因与不列颠和西高卢比教邻近，爱尔兰首先是从这些地区获得一些关于基督教的知识。这大概发生在三世纪。四世纪初，罗马教皇曾派遣帕拉狄乌为第一位主教到爱尔兰宣传基督教。他到了南爱尔

兰，在那里呆了不久就离开了。基督教在爱尔兰被宣传开来的这个工作，一般地说来，是归于巴特里克和他的门徒。巴特里克是不列颠人，祖父和父亲都是教会的神职人员。因此，从小所受的教育是基督教的教育。十六岁时为海盗所捉，带到爱尔兰卖为奴隶，替人牧羊。在牧羊时获得一种深刻和崇高的宗教经验。六年后，他设法逃出，逃到高卢入修道院。在这里灵修了约二十年。经过种种考验，最后接受圣职，被升任为主教。一日在梦中获得基督的启示，叫他回到爱尔兰去进行宣传。他立即接受这个呼召，到爱尔兰去，继续帕拉狄乌已经开始而未完成的工作。他在这里宣传基督教有三十年之久，使这个地区完全成为基督教的地区。由于他本人的基本训练是修道院的，他自己所过的生活是修道士的生活，在他的影响下爱尔兰设立了许多修道院，每一个民族至少有一个修道院。这就使整个的爱尔兰教会具有着修道院的特征。

据说，四世纪和五世纪初，尼利恩在苏格兰宣传过基督教。尼利恩是不列颠的一位亲王的儿子，曾在罗马受过基督教教育。五世纪初，蒙戈在格拉斯哥附近地区进行过宣传。也许四世纪末，北爱尔兰移民在这里建立起达尔利亚达王国，对这里基督教的宣传发生很大的影响，因为这批移民是基督教的教徒。但对苏格兰进行宣传的最伟大的传教士是圣哥伦巴。圣哥伦巴是爱尔兰最有势力家族的近亲，著名的修道士，使曾建立许多修道院。五世纪中叶，他把传道的活动从爱尔兰转移到苏格兰。在亲戚达尔利亚达国王的保护下，他和十二个同伴在埃昂拉岛上住下。在这里他建立了一个人数很多的修道院。从这里他又到苏格兰北部，在皮克特民族中宣传基督教。由于他和同去的人的努力，整个皮克特民族都接受了基督教。这里和爱尔兰一

样，教会的形式都是修道院式的。

爱尔兰教会还派遣传道士到不列颠北部诺森伯里亚的盎格鲁·撒克逊人中宣传基督教。其中最著名的是来自埃昂拉修道院的埃登。634年，他在不列颠的东北海滨建立一个与原埃昂拉修道院规模相似的修道院，并以此为中心，到周围的地方进行宣传，一直到他去世（651）。他去世后，他的同伴继续他的宣传工作。但是，盎格鲁·撒克逊民族全部地成为基督徒并不是从这里开始。在盎格鲁·撒克逊人和裘特人征服了不列颠之后，这些民族随即分化形成许多小国。七世纪初，这些小国相互合并成为七个王国，其中之一是裘特人的肯特王国。这个王国首先接受了基督教。由于它的影响，其他王国相继都成为基督教的国家。肯特王国之所以能够如此，有以下的几个原因：（1）这个王国的群众和其他王国比较同大陆有更多的来往。（2）王后是法兰克的一位公主，这位公主是基督教的信仰者。她保留自由信教的权利，并且还有一位法兰克的主教伴随她而来。（3）当然她可以随时随地向国王宣传基督教。这就使国王不但不反对，反而还同情基督教。罗马教皇格列高利知道了这种情况，590年派遣一位男修道院院长奥古斯丁率领五十位修道士，到不列颠来向肯特王国宣传基督教。国王立即表示欢迎，准许这些修道士自由宣传，向任何愿意听的人进行宣传。也许有人要问，为什么教皇格列高利对不列颠居民中基督教的宣传发生如此之大的兴趣？据说，这里有一段经过。当格列高利还是一位男修道院院长时，一次从买卖奴隶市场经过。看到一些盎格鲁·撒克逊青年的面貌，为这些面貌所吸引。当时就感到，应当到他们的民族中去，宣传基督教的福音。他本打算自己到那里去做宣教士，但是一直没有机会。虽然后来做了教皇，他可没有忘记奴隶市

场时所发生的这个念头。现在既然有了这种难得的机会，就不应该错过这种机会。于是就毅然决然派遣奥古斯丁去做他自己想做而没有去做的事情。奥古斯丁这批人到了肯特王国之后，他们的热诚宣讲和圣洁的生活对国王和广大群众产生极大影响。597年的五旬节时，国王自己和数千个群众同时受洗入教。此后不到五十年，在肯特国王的影响下都相继接受基督教的信仰，成为基督教的国家。

以上是关于从耶路撒冷的五旬节到597年五旬节这整个时期里，基督教教会在亚洲、非洲和欧洲宣传福音的情况的一个简单和扼要的叙述。

五、逼迫与国教

(一)犹太教和异教对基督教的逼迫

基督教自一开始也是一个受逼迫的宗教。它所崇奉的对象耶稣基督在世传道时就遭受本民族上层社会人士撒都该人和法利赛人的逼迫,最后钉在十字架上。五旬节后,耶稣的门徒连续不断地遭受逼迫,被捉拿、被关押、被监禁、被鞭打,其中最典型的是司提反的殉道,被石头击死。此后使徒约翰的哥哥使徒雅各被杀害。彼得也不止一次地被鞭打、被监禁。当使徒保罗在小亚细亚和欧洲某些地区进行宣传时,除了监禁、石击和棍钉之外,还有生命的危险,甚至有一些人图谋杀害他。这些在宣传开始阶段所遭受的迫害,根据《圣经》的记载,都来自于犹太人,他们自己的民族。是他们自己的民族逼迫他们,迫害他们,企图毁灭他们。这是为什么呢?先就耶稣自身来说,他虽然不曾诋毁摩西的律法和先知的预言,但却公开宣称他来的使命是要"成全"它们。他和他的门徒都当众违反律法中所规定的清规戒律。这些就足以激起犹太民族的愤怒。可是,他还对他的门徒说,他是基督,是神的儿子。这在他们看来,真是狂妄到了极点。对他们民族的威胁也到达了极点。"这人行好些神迹,我们怎么办呢?若这样由着他,人人都要信他,罗马人也要来夺我们的土地和我们的百姓。"因此,他

们认为无论如何不能让他这样下去，必须除掉他。耶稣死后，他们希望他的门徒能够从中获得教训，悬崖勒马，回心转意，安分守己，不轻举妄动。但五旬节后，这些门徒如喝醉似的，竟疯狂起来，宣扬这位钉在十字架上的耶稣复活了，神“已经立他为主为基督了”。由于这些门徒的宣传是广泛的，因此对他们的迫害也就成为广泛的。“从这日起，耶路撒冷的教会，大遭逼迫。”因为在犹太民族中政教是合一的，在这个时期在政治上除罗马的统治者外，最有统治权威的是撒都该人和法利赛人，而在宗教上最有统治权威的也还是他们。当时他们是耶稣和耶稣门徒的强烈的反对者，因此这个时期的这些逼迫与其说是来自犹太人或犹太民族，不如说来自于犹太教。

基督教还受来自异教的逼迫和迫害。由于基督教是从犹太教发展而来的，而犹太教是一个一神教，即所崇奉的神只有一个，在这个方面基督教坚定地保持着犹太教的传统，也还是一个一神教。在基督教这个一神教和多神教之间，存在着不少歧异和冲突。当基督教在当时传入到亚洲、非洲和欧洲的各个地区时，这些歧异和冲突就引起当地的群众对基督教的不满和忿恨。这就产生了对信仰基督教的人的逼迫和迫害。

那么在多神教与基督教之间存在着那些冲突呢？

1. 在信仰对象这个问题上，一神教要求严格，多神教要求宽松。一神教要求只信仰一个神，并且只信仰这个宗教所信仰的那个神，一切其他的神，一切其他宗教的神都不可信。因为这些神都是虚假的，都不是真神；只有这个宗教的神才不是虚假的，才是真的。就基督教这个一神教来说，它要求它的信徒，只能信奉它所信仰的，不能信奉它所不信仰的。可是多神教就不同。因为多神教所信仰的神

不止一个，而是多个，因此多信一位神或者少信一位神都没有什么关系。一位多神教的信徒完全可以再多信一个神，即使是信基督教的神，人们也绝不会有什么意见。但基督教的信徒(任何一神教的信徒)就不可能这样，因为所信奉神的命令如此说："除了我以外，你不可有别的神。"因此，凡改信基督教的神的信仰者，一旦归依了基督教，就必须抛弃原有的信仰，与原有的信仰完全割断关系。这当然也就会导致把一向所遵循的习惯、所接受的教育置于不顾，违犯和破坏原来宗教的规章制度，放肆地轻视先辈们所信以为真、所奉为神圣的一切。当基督教来到亚洲、非洲和欧洲进行宣传时，所接触到的民族没有一个不具有着自己的宗教，而这些宗教没有一个不是多神教的。当这些宗教的祭司和教师们看到，在这样的不公允的情况下，基督教对自己的宗教所起的这种极其严重的破坏作用，他们能够无动于衷若无其事地容忍吗？当然不能。

2. 在信仰对象有无形象这个问题上，基督教坚持着神是无形无象的。据说。这种对于神的看法也还是神所命令的。"不可为自己雕刻偶像，也不可作什么形象，仿佛上天下地和地底下水中的万物，不可跪拜那些像，也不可事奉他。""你们不可作什么虚无的神像，不可立雕刻的偶像或是柱像，也不可在你们的地上安什么錾成的石像，向他跪拜。"但是多神教所崇奉的神，没有一个不具有着一定的形象。可是，基督教却把这些神统统都叫做偶像，不承认他们是神，否定他们是神，而把自己的神说成是无形无像的。这种不着边际无这无那的全然否定的说法，使人弄不清楚他们所信仰的神究竟是什么样的神，使人看不出他们是否真正地相信神。所信奉的神竟然没有一定的物体形象，这哪里有宗教的信仰？而一个宗教竟然没有祭坛，没有庙宇、

没有具体的标志，这哪里会成其为宗教？因此，在这个时期，在某些多神教的信仰者们看来，基督教是无神论者，它关于神所说的一切，没有丝毫宗教意义，实际上是反宗教的。对这样一个反宗教的假宗教者，难道不应该予以应有的反对吗？当然是应该的。

3. 在崇奉某一个个人为神的这个问题上，多神教的信仰者丝毫感觉不到有什么令他惊异，有什么使他不理解，叫他想不通的地方。这对他是一个司空见惯习以为常的事情。当时小亚细亚，埃及、希腊、罗马和其他地区的宗教，没有一个没有这种把人当做神来崇拜的情况。如果犹太民族中有那么一些人要把某一个犹太人如耶稣当作神来崇拜，这在他们看来没有什么不可。在当时的民族中，把犹太民族除外，有哪一个民族不曾这样做过？使他们大惑不解感觉得非常惊异的是，这些所谓基督徒的犹太人却抛弃古代的英雄，不去崇拜这些英雄曾为人类的幸福发明各种艺术，制定种种法律，征服许多有害的怪物，而却选择一个出身微贱不知名的教师去崇拜他，这个教师在本国民族的热烈要求下，遭受罗马巡抚的判决，和其他犯人一同钉死在十字架上。对于这种闻所未闻空前的情况，多神教的信仰者，特别是其中某些具有权威的人士，确实无法理解，不能相信。

4. 在怎样对待国家所规定的信仰这个问题上，多神教的信仰者完全不感觉有什么困难。我们在上面曾提到过，对于一个多神教的人，多信仰一个神是不会有什么关系的。这里，我们还可以进一步他指出，在他看来，信奉国家规定的神，不但毫无困难，而且是必须的、应该的。可是一个基督徒无论如何不能这样做，连想也不能想。因为他必须信奉基督教信仰的神，其他的神他都不能信、不可信。因此，对于基督教，国教是一个极其严重的问题。不过，当

时除基督教外，还有犹太教不也是一神教么？它不也有这个问题么？它的问题是怎样解决的呢？犹太人虽然不像基督徒那样到处从事宣教活动，但亡国之后为了生活到处从事商业活动。是不是抛弃他们原有的信仰，接受所在国家的信仰，接受所在民族的信仰？是不是依照多神教的精神，在自己所信的神之外，再多信一个神，再多信所在国家、所在民族规定的神？不！完全不！那他们的问题究竟怎样解决的呢？这是由于几种社会因素的自然结合，是这个结合把他们的问题自然地给解决了。①犹太教是一种民族性的宗教，是犹太这个民族所特有的宗教。虽然犹大教并不拒绝其他民族某些人改信犹太教，成为犹太教的教徒，但犹太教却依然还是犹太教，并不因此而丧失了它特有的犹太民族性。②这个教的信仰和教规以后在某些方面虽然受了其他民族的一些影响，但它基本上还是忠实地继承着远古先辈遗留下来的教训，即摩西的律法和先知的预言。这些律法和预言许多世纪以来为后继者所承受，所遵守，不得有任何违犯。③在这个方面，即继承和遵守祖先的传统和遗训方面，不只古代犹太民族如此，所有古代其他民族也都如此。古代神谕的声音、哲学家的告诫和法律的规定莫不坚持着、强迫着每个民族努力在这个方面尽他们的义务，忠实负起他们的责任。一切不履行这个义务，不负起这个责任的，都被看作是民族的罪人。因此，各个民族在当时都承认、都肯定犹太民族有权按照自己的宗教传统信仰自己的宗教。连罗马皇帝、罗马官吏、罗马政府也都这样承认，也都这样肯定。罗马帝国虽然在政治上曾残酷地镇压犹太民族的反抗，可是在宗教上却给予他们一定的自由，信仰他们自己的神，谨守他们自己的宗教节日，管理他们自己的宗教事务。由于这三种因素的结合，总的说来在当时罗

马统治下，犹太民族在宗教上是很自由的。犹太民族一神教和其他民族多神教之间的关系，就这样自然地被解决了。基督教可就不同。它不是一个民族性的宗教，不是那一个民族所特有的宗教。因此，它就不能享有着犹太教所享有的那种特权，获得所在国家和所处民族的同情、谅解与一定的支持，得以自由地信仰自己的对象，可以不信奉其他民族所信仰的神。当所在国家和所在民族遭遇大灾，如瘟疫、洪水和饥荒以及敌人的攻击时，他们都谴责基督徒和基督教否认国家和民族的神为这些灾祸的原因，但对犹太民族和犹太教并不作任何指责。由此可见，基督教的非民族而普遍的一神教，在当时的世界里，处于怎样一种不利的地位。

5. 在社会的关系上，由于所信仰的神多而且杂，所以多神教的信徒彼此之间的来往是比较自由，没有什么拘束的。基督教的信徒可就不同。按照《圣经》的教训，基督教信徒与非基督教信徒来往固然要谨慎小心，基督教信徒彼此之间的来往也需要谨慎小心。否则就会违背基督教在宗教上的要求。"我说，你们当顺着圣灵而行，就不放纵肉体的情欲了。因为情欲和圣灵相争，圣灵和情欲相争，这两个是彼此相敌。""情欲的事都是显而易见的，就如奸淫、污秽、邪荡、拜偶像、邪术、仇恨、争竞、忌恨、恼怒、结党、纷争、异端、嫉妒、醉酒、荒宴等类，我从前告诉你们，现在又告诉你们，行这样事的人，必不能承受神的国。圣灵所结的果子就是仁爱、喜乐、和平、忍耐、恩慈、良善、信实、温柔、节制，这样的事没有律法禁止。凡属基督耶稣的人，是已经把肉体，连肉体的邪情私欲，同钉在十字架上了。"这是使徒保罗向加拉太教会的信徒所提出的基督教的宗教要求。按照这种要求，当时多神教信徒所追

求的名誉、地位、钱财、快乐等暂时的利益都是基督教徒所摒弃、所拒绝的。这就把基督教徒和多神教徒在日常生活中完全分开，使多神教徒感觉到基督教徒在这些方面不近人情，认为他们或多或少地是嫌恶人类的人。对于这样一些轻视现实生活热烈向往来世生活的人，多神教的教徒不能不产生怀疑、不满、甚至恨恶的心情。

以上所提出的基督教一神教和其他多神教之间存在的这五种主要分歧与冲突，使基督教向亚洲、非洲和欧洲各个地区进行宣传时，不论遇见什么民族，不管这些民族所信仰的多神教是什么样的多神教，他们的宣传总要遭受怀疑、不满和反对。那些接受他们的宣传的总要遭受到压制和逼迫，这种情况是避免不了的。在当时强大的罗马帝国统治之下,这种情况则更是避免不了的。因为罗马帝国也是一个多神教的国家，这个教是罗马帝国的国教，全国所崇奉的神都是这个国教所规定的，任何罗马人都必须崇拜这些神。

（二）罗马皇帝对基督教的逼迫

不论在教会史或罗马史上，罗马帝国对基督教和基督教信徒的逼迫，是一个非常突出、非常典型的历史事件。这个事件虽然非常突出、非常典型，但我们不可由此主观地想像，认为通过这个时期的整个历史过程，罗马帝国一直是在逼迫基督教和基督教的信徒。从耶稣升天到罗马城大火，在这个时期里，基督教刚刚从犹太教产生。除犹太人外，其他民族都把基督教信徒看做是犹太教中的一个宗派。罗马政府和罗马官吏在当时对基督教徒也都持有这种看法。所以每当小亚细亚各地发生犹太人逼迫基督教徒的情况时，

罗马总督一般把这些逼迫当作犹太教内部或犹太人内部的纠纷，听其自然解决，不予处理。有时，在某些情况下，他们还保护了基督教的信徒，使犹太人不敢对他们施行横蛮和凶暴。因此，在这个时期内，我们看不出罗马帝国对基督教有什么不能容忍的地方。可是公元64年，罗马城发生大火，这个大火对基督徒来说产生了一个极其意外的事件。正是这个极其意外的事件在历史上却引起了罗马帝国对基督教和基督教徒进行一系列的毫不意外的迫害，典型而突出的迫害。当时罗马这个都城被划分为十四个区域。在这次大火中，只有四个区域完全保存。其他地区，有的全然被焚为平地，有的则呈现出烧毁和荒凉的景象。虽然尼禄皇帝为遭难的群众开放自己的花园，建筑临时的住宅，提供充足的食品。但这些都不足以消除广大群中所散布的猜疑、推想、流言和传说，说这场大火是尼禄皇帝亲自叫人放的。为了转移这种猜疑和推想，尼禄决定利用基督徒来代替这种罪犯，把放火的罪名都归到他们的身上，宣布他们是真正的纵火者，下手捉拿他们，对他们施以种种的残酷刑罚。尼禄对基督徒的迫害，虽然在地区上范围不大，仅限于罗马这个都城，但在时间上却达四年之久，一直到他自杀。使徒彼得和保罗是在这次逼迫中殉道的。在偌大罗马都城中，有各种各样人，为什么尼禄会从中选出基督教徒为纵火的替罪者，对之进行种种迫害？因为尼禄作为罗马帝国一国之首不能不注意到罗马帝国和各个行省的巩固与安全，不能不注意到帝国统治下各个民族和各个宗教的思想行动，不能不注意到各个民族之间，各个宗教之间的相互关系。通过各方面的情报，虽然他不能或者他不屑于了解多神教同一神教之间的分歧与冲突，但他却十分认识到基督教不是犹太教，基督教徒不是犹太教徒；认识到在

宗教问题上和日常生活上基督教徒和一切其他宗教教徒完全不同，否定这些教徒所信仰的神的真实性，不肯定他们的宗教生活和日常生活的现实意义；认识到在所有这些方面，一切其他宗教教徒把基督徒看作是厌恶人类的，因而他们也就或多或少地厌恶基督徒，痛恨基督徒；何况他还知道得十分清楚，这些基督徒公开地拒绝崇拜罗马国教所规定的，人人必须崇奉的神，却秘密地进行他们自己的宗教活动，这些都是罗马帝国绝对不能容许的；如果替罪者严格地说起来是替罪者，那么从这些认识和了解出发，对于尼禄在当对罗马城里有什么人比基督徒更适当地充当这个角色，承受这个罪名，遭受这种迫害，而对帝国却毫不会招致任何不利和危害？是尼禄这个皇帝，在这种情况下，利用这个借口，对基督教和基督教信徒开始了历史上最突出和最典型的逼迫。

公元68年，西班牙和高卢发生暴动，反对皇帝专暴，号召恢复共和，尼禄不得已自杀，这就使尼禄所代表的王朝就此完结了，代之而兴起的是弗拉维王朝。也许由于这个王朝刚刚建立，为了巩固自己的政权，采取了比较温和的政策，也许由于没有重大事件发生，在这个王朝头两代帝王时期，甚至在第三代帝王图密善的早期，差不多有25个年头，基督教和基督教信徒不曾遭受过逼迫。但是，在图密善晚年，当他把对罗马皇帝的崇拜在他自己身上更加向前发展，把自己称为“上主和神”时，他对这方面的要求更加加强。这就促动了罗马帝国对基督教和基督教徒的第二次逼迫。在这次逼迫中，殉道的有弗拉维·克雷芒。克雷芒是前执政官和元老院议员，并且是图密善的亲戚。他遭受迫害的罪名是“无神论和犹太人的风俗习惯”。这显然是由于他改信了基督教，成了基督教的教徒。他的妻子多米西

拉（图密善的侄女）由于同样的原因被放逐到一个荒岛上。阿基尼乌·格拉布利阿也是一位执政官，在同样的罪名下遭受了杀害。使徒约翰是在这次逼迫中，被放逐到帕特摩斯岛。当然，还有许多其他迫害的情况。同尼禄时代的逼迫相比，这次逼这的时间虽然不长，但逼迫的残酷还是一样，所以教会把这次逼迫叫做第二次逼迫。克雷芒被杀害和多米西拉被放逐后不久，有一个名叫史蒂芬的自由民在宫殿内把图密善刺杀了。（这个自由民原来是多米西拉的奴隶，因被多米西拉解放，才成了自由民）。罗马元老院早就对他的极度专横的统治不满，因此决定公开宣判图密善的种种罪行，废除他所颁布的一切法令，把所放逐的人统统都召回来，拥戴贵族元老涅尔瓦为罗马帝国的元首。这就开始了安敦尼王朝。

涅尔瓦的统治为期不过只有二年。在这两年内，他的政策一般地说来是按照元老院的意图而制定的，因此是十分温和的。不处死任何元老，不依照密告追究，“侮辱尊严”案件不予以审判，一切无罪而蒙冤的人都恢复了地位和财产，甚至最有罪的人或者获得宽恕赦免，或者避免了处罚。在这样的情况下，基督徒不会遭受什么迫害的。两年后涅尔瓦退位，让他的养子图拉真继承。图拉真是个军人，为了帝国的安全，为了他自己政权的巩固，他发布了禁止非法集会的法令。由于基督徒的崇拜和集会一直是非法的，这就发生了对基督教和基督徒的又一次的迫害。在这次迫害中，刚好他派他的朋友小普林尼为俾提尼亚和本都行省的总督。小普林尼来到这个地区，看到被告发为基督徒的是如此之多，以致他不知道怎样来执行，图拉真所着重的禁止非法集会的法令。在当时，凡认识小普林尼的都知道他禀性仁慈为人温和。这样的人面对着这么多基督徒的情况

下，感觉到随便的询问，轻率的判决是很不对的。不过，如果每一个案件都要判定得相当的妥当却又是很不容易的。罗马帝国对基督徒的逼迫虽然已经有过两次，但这两次都是在专横暴君的统治下发生的，这种情况对小普林尼不会提供什么好的先例来帮助他解决他面对的问题。因此，他只好写信给图拉真请求指示，指导他怎样去做。他在111年所写的信上，特别描述出他所管辖的这个地区基督教的情况。他说道，在这个地区许多人被告发为基督徒，有男有女，有老有少，有各种地位的人物。这个迷信既传布到城市，也传布到乡村。几乎没有人到其他的神的庙宇来进行崇拜。为献祭而准备的祭品也没有什么人去购买。他要求特别的指示，告诉他用什么方法来对付发展到这么多人数的宗教。图拉真在复信中，所关心的不是不让有罪的逃脱，而是怎样保护无罪的人的安全。他承认，确定任何一个一般的原则、方法和条例是十分困难的。但是，为了帮助小普林尼，他提出以下几条规则：（1）凡合法判决有罪的都必须处以刑罚。（2）关于假定的罪法，不得作任何的询问。（3）不得根据任何告发进行控诉。（4）任何无名或匿名的控告，因违反政府公平原则，都不予以受理。（5）原告人必须提出确实的证据，证明罪犯的罪恶活动。在图拉真这封复信中的这几条规则里，我们第一次看到了罗马政府审讯和判决基督徒的法定程序。这个程序多少限制了罗马人对基督徒的迫害。在这次迫害中，耶稣的亲戚和耶路撒冷的主教西门被钉在十字架上，而安提阿主教以格拉提乌却被投到罗马斗技场上一群野兽中去。当然还有一些其他的殉道者。图拉真的两个后继者哈德良和安敦尼·庇乌在态度上都比较更为宽大。在125年对亚洲行省总督的复书中，哈德良着重指出一切诬告而提供不出真凭实据的原告人，

应处以严重的刑罚或者处以死刑，并指出一切审讯必须严格地按照法律原则和程序进行。当时希腊和小亚细亚的基督徒常常遭受到群众的袭击。哈德良和安敦尼·庇乌曾颁布法令明白宣布，群众的声音决不可以用来作为法律的证据来判决或处罚基督徒。可见，在这个时期，在这几位皇帝的统治下，基督徒所受的逼迫是比较缓和些。

当马可·奥勒留就位时，情况又有些不同了，对基督徒的逼迫又紧张起来。奥勒留是一个斯多葛学派的哲学家，极端蔑视基督教，认为这个宗教充满着矛盾和胡说，信仰这种宗教简直是愚蠢和荒唐。他的老师著名修辞学家曾恶毒地咒骂基督教。同时，一连串地发生不利于他自己和他的臣民的天灾与人祸，如地震、洪水、饥荒、瘟疫以及不停顿的蛮族的入侵。一方面，他自己作为一个保守的哲学家，坚决要消灭一切革新的东西，而这个矛盾百出胡言乱语的基督教竟俨然自居为唯一具有真理的新的宗教；另一方面，广大群众把基督徒看作是这些天灾人祸的罪魁祸首，因为他们拒绝崇拜罗马规定的必须崇奉的神，触犯了神怒，引起了灾祸。因此，发生了比较严重迫害。在这次迫害中，有好几个主教和不少信徒，在这些所控诉的罪名下牺牲殉道。当奥勒留的儿子康茂德继承时，情况又和缓下来。对基督徒来说，这个时期是相当平安无事，不曾发生过什么逼迫。这是由于玛尔西亚的影响。玛尔西亚是康茂德的宠妾。她虽然还没有信仰基督教，但却十分同情基督教。在她的虔诚的保护下，基督徒曾度过十三个太平的年头。

康茂德192年被杀。此后，有90多年，罗马在历史上处于皇位争夺的内战时期。在这个时期，广大的士兵是皇位主要决定的因素。一个人登上或不登上皇位，完全取决于他们的好恶。两个皇帝被杀之后，塞维鲁由于兵多强盛为

士兵所拥戴，遂建立了塞维鲁王朝。这个皇帝继续执行以前皇帝所制定的对基督徒宽容的政策。在对待某些个别基督徒的关系上，他甚至还表示出特别的好意。对某些基督教教徒，其中有男有女，赐以特殊的荣誉。他儿子卡拉卡拉的保姆和教师都是基督教的教徒。在他的统治下，普通群众的愤怒被抑制了；某些过去法律的严峻性被削弱了；各省总督对每年来自教会的赠予作为缓和的代价或报酬感到满意。不过，这种平安的情况只存在了九年。当塞维鲁看到在高级官吏中，基督徒的数目日益增多时，他改变了态度。为了制止基督教的发展，他在202年颁布了法令，禁止任何人接受基督教的信仰，参加基督教。这虽然引起了一些逼迫，但总还是比较地温和，据说六年以后塞维鲁的态度又缓和下来。在他的晚年，情况似乎又平静了一些时候。

在这次并不怎么汹涌的波涛之后，大概有38年之久基督教所处的环境似乎又一度地平静下来。当卡拉卡拉在位时，东方的神秘宗教，特别是崇拜太阳这个神秘宗教，在罗马一带地方非常盛行。卡拉卡拉对这些宗教极感兴趣。他或许曾颁布过一种特殊法令，承认这些宗教，把这些宗教结合到罗马的国家里去。217年，军官玛克里努图谋夺取皇位，煽动士兵杀害卡拉卡拉，篡夺了皇帝的政权。不久，由于军纪严厉引起士兵的不满和反抗。当时有一少年名叫埃拉加巴鲁，在埃麦撒太阳神庙执行大祭司的职务。这就导致绝大部分士兵认为他是卡拉卡拉的儿子，拥戴他为罗马皇帝。在他的名义下，这些士兵迅速地打垮了依然支持玛克里努的少数部队，把玛克里努杀掉了。这位年轻的皇帝一登位后，在宗教方面就以埃麦撒的太阳神宗教代替罗马国教。据说，他曾企图把所有的宗教，连犹太教和基督教也包括在内，都合并到这太阳神宗教里去。由于他荒淫无

道，禁卫军实在忍无可忍，把他杀死，并将他的尸首抛到台拍河中去，拥戴他的亲戚亚历山大·塞维鲁为皇帝。在所有的罗马皇帝中，他对基督徒的态度可以说是最好的。在他的随员中，有很多人是基督教教徒。他同神学家朱利乌·阿非利康努颇有交情。他把《圣经》里的一句话"你们愿意人怎样待你们，你们也要怎样待人"，以否定的方式表达，刻在宫殿和公共建筑上。他曾应许罗马的基督徒，使用诉讼中的房屋为崇拜的所在。他的母亲朱利乌·玛梅亚对基督教发生很大的兴趣，认识不少最著名的神学家。一次，她经过安提阿，听到神学家奥利金的名声，想要同他谈谈，她很欣赏他那娓娓动听的宣讲。由于塞维鲁企图遏制腐化提高纪律激起军士的不满与愤怒，在统治了14年后，为图谋不轨的兵士所刺杀。一个蛮族军官马克西密却被士兵拥戴为皇帝。因为他反对塞维鲁，一切为塞维鲁所优遇的人，他都苛刻对待。对于基督徒尤其如此。那时，卡帕多细亚和本都曾发生地震，当地的群众认为，这是基督徒不信国教之神所引起的，于是迁怒基督徒，强烈他反对他们。马克西密统治了三年后，也还是为他的却下所杀害。基督徒在这几年所遭受的，按照当对的情况来说，很难认为是什么严重的逼迫。(1)为对相当短暂。(2)只有少数他区发生过群众的反对，马克西密自己并没有参与。(3)马克西密加以迫害的理由并不是宗教的，而是对塞维鲁的怨恨。当戈尔迪安三世和菲利普被立为皇帝对，又恢复平静的状态。在这二人之中，菲利普的态度比较地更为和善。奥利金与菲利普夫妇曾有书信来往。总之，从卡拉卡拉到菲利普这个对期，基督徒所度过的年代是比较平静安宁。不仅如此，在宗教生活上，也比较宽松自由。以前集会的地方是私人住宅和隐蔽的地点。现在可以建造屋宇，用来作为崇拜的所在。也可以购买土地为教会他用。还

可以公开选举神职人员，不但毫不受干扰，却反而为异教徒所尊重，所注目。以前他们所接触到的人物不过是皇帝的奴隶或妃妾，现在却能直接见到皇后或皇帝。以前只能在群众中宣讲福音，现在却能对皇后与皇帝讲说基督教所宣扬的圣道。在这个平静安宁的时期，基督教信徒的人数显著地增加，基督教教会的组织已逐渐形成，不论在国家内或者在社会中，基督教已成为必须慎重考虑的一个团体。

菲利普之后，狄基乌被拥戴为皇帝。他是一位奋发图强军人式的皇帝。他最关心的是要恢复罗马古代的光荣。为了击退内外敌人的进攻，他努力巩固政权，加强防御。在内外敌人中，他首先注意到的是基督教教徒。在他看来，基督徒对国家来说是最危险的敌人。因此，他强迫基督教信徒信奉罗马国教，因为国教可以把罗马帝国联合而统一起来。于是在249年年底或250年年初，他颁布一道教令，吩咐一切罗马臣民，向罗马国教的众神虔敬诚意地献祭。凡犹豫不决的就对之采取强迫的手段，如监禁、财产充公、放逐、开矿、拷打等等，如果这些手段都不成功，那最后就采用死刑。虽然这次逼迫为时很短，因为狄基乌在位只不过二年，但迫害的程度却极其猛烈，残酷得无以复加。在被害的基督徒中，大多数是大都市的主教。当高普为皇帝时，他最初并不干涉基督教，后来一阵可怕的瘟疫传染到各处，高鲁命令全国臣民向阿波罗献赎罪祭，祈求解除瘟疫。在这种情况下，基督徒当然避免不了罗马帝国的逼迫。虽然这次的逼迫在规模上并不大，但仍然有不少的信徒遭受杀害。接着瓦勒里安登上皇位。最初，这位皇帝甚至还任命基督教信徒为政府中的官吏。由于帝国面临着崩溃的危险，他接受财政大臣的劝告，对基督教教会采取敌视的态度。这次逼迫是打算要把基督教这个宗教组织完全消灭，使它简直不能存在。257

年颁布一个法令，命令所有基督教神职人员都必须向罗马众神献祭，否则就要遭受放逐。一切参加基督教宗教仪式的人都处以死刑。258年又颁布一道法令，宣布凡拒绝献祭的神职人员都立即处决；一切高级社会人士，如果剥夺地位，财产充公还不能强迫他们服从，那就给他们以同样的惩罚；如果是皇族的官吏，那就把他们降低为奴隶；如果是贵族妇女，那就把她们放逐。在不少的行省，发生了流血和残杀的事件。这次逼迫当瓦勒里安在与波斯战争中被俘获时，几乎全然停止了。瓦勒里安的儿子盖利恩努继位。他的态度和他父亲的后半期的态度完全不同。261年，他对基督教主教颁发一道敕令，在措词上似乎承认他们的职位，准许他们公开执行宗教职务。他虽然没有正式取消过去反基督教的法令，但这些法令却搁置不用。还颁布了一道法令，指定基督徒的公墓墓地都应当归还基督徒，这是因为从二世纪起在墓地附近，建造了一些为宗教崇拜使用的特殊建筑物。当然，其他基督教崇拜所在地也都归还了。这位皇帝的恩慈还伸展到某些个别基督徒，把他们被剥夺的财产和地位都归还他们。当奥勒良夺得皇位时，最初几年他尊重盖利恩努的法令。但由于他本人是太阳神的崇拜者，而对太阳的崇拜和对皇帝的崇拜长期以来曾结合在一起，成为罗马帝国的国教。275年他颁发了逼迫的法令，但不久为人所杀害，他自己没有来得及执行，他的继承者也未执行，因此这道法令并不曾发生什么效力。

284年，戴克里先取得皇位。在他的统治下，基督教有19年没有遭受到干涉和禁止。他的妻子和女儿注意听基督教信徒的宣讲，尊重基督教的信仰和真理。他的主要的宦官都是基督教教徒，利用他们的地位保护这个新的信仰。宫中许多重要官吏同他们的妻子和儿女一起自由地参加基督教

的崇拜。对那些具有适当能力执行职务的基督徒，他常常赐以最重要的职位。各个行省的长官和群众对教会的主教，都表示尊敬，给以特殊的荣誉。可以说，从260年盖利恩努继位起到戴克里先在位的303年，有40年之久基督徒所处的情况是平静安宁的，没有遇到什么逼迫。但这并不意味着，基督教和罗马帝国之间的冲突已经根本消除，从今以后基督教不会再受罗马政府的逼迫了。因为基督教的一神教与罗马帝国国教的多神教之间的冲突却仍然存在着。命令基督教教徒必须抛弃原有宗教的信仰，必须接受罗马国教的信条的法令并没有消除。同时基督教信徒人数的迅速增加，基督教教会的不断扩大，基督教教会俨然是罗马帝国内一个在信仰上的独立的组织和团体，尽管基督教和基督教教徒除了信仰外没有做过违犯国家法律的事情，这些都会引起罗马皇帝、罗马政府中的许多官员、罗马各个民族中的广大群众的不满、妒忌、猜疑、恐惧和厌恶。这些人中，有一位人物是我们不能不予以特别注意的，这就是罗马帝国的四个统治者之一，名叫加列里阿。当戴克里先登位时，为了便于统治把帝国划分为四个部分，由四个统治者来管理。这四个统治者是：他自己，马克西米，加列里阿和君士坦丁。他自己和马克西米的称号都是奥古斯都。虽然在职位和称号上，戴克里先居先，但他们都是皇帝。在他们二位之外，还有两位都叫恺撒，加列里阿和君士坦丁。虽然他们二位分别协助着两位奥古斯都，而当奥古斯都缺位时他们都可以递升继承，但他们二位也都是皇帝。在这四位皇帝之中，就基督徒来说，马克西米和加列里阿的态度是毫不容情，完全敌视的，而加列里阿则更甚。在波斯战役中获得胜利后，加列里阿的威望是更加提高了。他就利用这种情况在一个冬天怂恿戴克里先，采取严峻措施

阻止基督教的发展。在他种种言说的怂恿下，戴克里先不得不同意，采取一系列的步骤来打击、消灭基督教。首先在303年2月23日，即罗马所崇拜的一个神的祭日，发动初步的攻势，把尼科美底亚的教堂夷为平地。24日，颁布一道一般性的法令宣布：凡拒绝向罗马神献祭的应立即活活焚死；各个行省的一切教堂都必须全部拆毁；凡秘密举行或参加宗教集会的人都应处以死刑；一切教堂的财产都必须没收；所有神职人员都必须把《圣经》交给地方长官，当众焚毁。这道法令公布后，执行最积极的首推加列里阿，因为他是这次逼迫的挑拨者。其次是马克西米，因为他本人原来是仇视基督教的。君士坦丁一直是很不积极，因为在他宫廷内执行主要职务的都是基督徒。他喜爱他们的为人，珍视他们的忠诚，对他们的宗教信仰并没有任何厌恶的心情。他虽然也是一个皇帝，但他究竟是在马克西米这个奥古斯都之下，因此在对待基督徒这个问题上他不能不采取或多或少阳奉阴违的态度。戴克里先本来就不曾想到要迫害基督徒。他虽然接受了加列里阿的唆动，但由于他禀性谨慎，依然认为迫害到杀戮的程度是残酷的，对罗马帝国来说也是十分危险的。可是，这法令一张贴后，有一个基督徒竟胆敢把它扯下。当这个基督徒被焚烧时，他竟毅然不屈。而基督徒竟羡慕他的宗教热诚，记念他的英雄气概。此后十五天内，他的卧室内有两次起火。虽然立即扑灭不曾遭受什么损失，但连续两次不能不使他怀疑到基督徒。因此，他不能不感到忿怒和憎恨。在这样的心情下，他不但要坚决地执行第一道敕令，就在这同一年内他还颁布了第二道敕令，命各行省总督必须捉拿一切神职人员。也就在这同一年内，又颁布了第三道敕令，命一切地方官员可以使用任何严酷刑罚，只要能强迫这些人员抛弃他们的可憎的迷

信，接受国家所规定的信仰。接着在304年，他再颁布第四道敕令，明确地指定这第三敕令也可以应用到每一个基督教教徒。总的说来，这些敕令的目的是在于要完全消灭基督教。

（三）基督教成为罗马帝国的国教

加列里阿的野心不能得逞，由于多少年来为一种可怕的疾病所缠绕、所折磨，迫害基督徒的八年经验，最后使他认识到，专制的暴力不可能消灭这么多的基督教教徒，也不可能使他们改变自己的宗教信仰。当他将要死亡的时候（31年4月在撒尔迪卡），他以使自己、李锡尼和君士坦丁的名义颁布一道一般性的宗教宽容敕令，明确地宣布基督徒可以自由地、私下地信奉自己的宗教；可以自由地、私下地参加自己的宗教集会；没有什么恐惧，丝毫不受干扰。但他们必须履行以下条件：对敕府，对已经规定下的律法要予以应有的尊敬。同时希望他们在举行崇拜时，为共和国、为皇帝并为他们自己，向他们所敬奉的神虔诚地祈祷。至于马克西米，他不过是表面上同意这个法令，实际上他却企图重新恢复对基督徒的迫害。因为他唯一思想的是对多神教的众神的崇拜；他研究魔术；他相信神谕；他接受当对哲学家的讲说。所以他极其痛恨基督教的这种一神教。由于加列里阿领先所颁布的宗教宽容教令，他才不得不暂时停止进行使的计划。同时他的主要精力是集中在对鲁莽从事的李锡尼的内战上。当他战败死亡后，他固然不可能重新恢复他的计划，也不曾有人企图执行他的计划。因此，这个在罗马史上最突出、最典型、时间最长久的对基督徒的迫害，就完全停止了。

在这次混乱的内战中，君士坦丁的对敌是马克森提。他们最紧张具有决定性的战斗是在距离罗马不远台柏河米尔维恩桥附近。在这次战斗之前，他曾祈祷他所信仰的神。

他当时的信仰是混杂的，既有太阳神教的因素，也有基督教的成分。据说在某一个夜晚，他看见一个异象，直接在太阳之上出现十字架的形象，并且有声音说，"用这个做标记，你一定会战胜。"当他用这个旗号与马克森提会战时，他果然胜利了。这就使他特别注意到基督教的问题。在这之后不久，313年2月，君士坦丁与他的亲戚李锡尼相会于米兰，共同颁布了著名的《米兰敕令》，不仅给基督教徒信仰自由，而且对任何人都给以信仰自由。"对基督徒并对一切其他的人，我们给予完全的自由，信奉自己所选择的宗教。"不过，由于他自己后来也信奉了基督教；由于他颁布的319年敕令，免除神职人员担负对国家的义务；321年敕令，教会可以接收所捐赠的遗产和遗物；同年又规定城市居民在星期天不得照常工作；由于他召集全体教会会议，以便解决教会内关于神学问题的争论。这样，基督教虽然还没有正式成为罗马帝国的国教，但成为国教的基础却已经被奠定下来了。他逝世以后，他的儿子在这个方面比他更为激进。341年，君士坦提乌以君士坦丁的某一法令为根据，颁布敕令禁止一切异教崇拜和祭祀。346年，他同君士坦丁一起重新宣布这个法令，并宣布拒而不服从者，财产充公，甚至处以死刑，同时还宣布一切异教庙宇都必须关闭。当格拉提恩和提奥多西分别为西部和东部皇帝时（一为西帝，一为东帝），为了便基督教避免在信仰上发生异端、分歧和分裂，他们共同颁布一道法令，命令所有的臣民都必须"信奉圣他徒彼得传给罗马人的信仰"。391年瓦伦提尼恩二世和提奥多西也共同颁布一道敕令，禁止一切异教的崇拜，连参观庙宇，对偶像表示敬意也要禁止。经过这一系列的禁令，君士坦丁的宗教宽容政策完全消失了，基督教正式地被宣布为罗马帝国的国教。它以前怎样遭受异教的迫害，它现在以同样的方式来迫害异教的宗教。

六、教会的组织

（一）耶稣选择十二使徒

当耶稣开始传道时，只有他一个人。这个时候当然说不上有什么组织。不过，我们可以想像，这时或者在受试探时或者甚至还在很早以前，他就已经想到要从听众之中选择某些人，特别培养，一方面让他们参加传道工作，另一方面当他离开这个世界时，他们可以把这个工作继续下去。在这个选择过程中，选者与被选者都一定经过一番深思熟虑的。在选择时，耶稣是边走边传道，边传道边注意，并且注意了一个时期。但是，从想到选择到选择完成这整个过程，《圣经》的叙述只不过是总结性的。因此，当我们阅读《圣经》时，一切细节的内容，我们只能根据这个总结凭借我们的想像来进行推想。根据《圣经》的记载，耶稣从听众中选择了十二位。他们的名称是："西门又称彼得，还有他兄弟安得烈。西庇太的儿子雅各和雅各的兄弟约翰。腓力和巴多罗买。多马和税吏马太。亚勒腓的儿子雅各和达太。奋锐党的西门。还有卖耶稣的加略人犹大。"为什么十二位？犹太民族追溯他们的祖先虽然到亚伯拉罕，但有时一般却只追溯到出埃及，因为不论在历史上或者在经典中出埃及这个事件是一个极其重要的事件。通过这个事件，犹太民族从为奴的地位中被释放出来，走向独立自由不再遭受

压迫的地方。在他们看来，这完全标志着一个新的时代的开始。当耶稣开始宣传福音宣布说"天国近了，你们应当悔改"时，他所宣布的也是一个新的时代的开始。这新的时代也是从为奴的地方出来，不过是整个人类从罪恶的奴隶地位中被释放出来，走向没有罪恶不再受罪恶缠扰的境界。那从埃及出来的犹太民族是全部民族的十二个支派，与这个历史情况相应，在宗教领域内一个更高的阶段上，在耶稣亲自领导下被召来宣传拯救福音的人也必须是十二位。

关于这十二位被召的过程，《圣经》只叙述了七位。而这七位的叙述也还是极其简单的。因此，可以认为这种叙述是一种总结性的。一次，耶稣在加利利海边行走，看见西门彼得和他兄弟安得烈正在打鱼。耶稣对他们说："来跟从我，我要叫你们得人如得鱼一样。"他们立即舍了网，就跟从了他。根据记载，耶稣接着再往前走。又看见弟兄二人，雅各与约翰。他们同父亲在船上正在补网。耶稣招呼他们。"他们立刻舍了船，别了父亲，跟从了耶稣。"又有一次，他讲完了道向前行走时，"看见一个人名叫马太，坐在税关上。就对他说，'你跟从我来。'他就起来跟从了耶稣。"还有一次，耶稣正往加利利去，在路上遇见腓力，"就对他说，来跟从我。"虽然这里《圣经》没有这样的叙述，如"立刻、""就起来"等等，但我们可以想像到，如果它继续说下去，它一定会是这样叙述的。关于腓力同伴巴多罗买的被招，我们也可以想像腓力"立刻"去找他，带他一同来见耶稣。耶稣一看见他就立刻招呼他，他呢！也就立刻跟从了耶稣。至于其余的五位，虽然《圣经》没有记载，我们也还可以根据这些叙述来想像，如果《圣经》继续叙述的话，所叙述的绝不会有什么两样。这就是为什么可以认为这些叙述是总结性的。

以上是《圣经》叙述耶稣选召这十二位的经过情况。可是，《圣经》还叙述过，耶稣曾怎样设立这十二位为使徒的。"那时耶稣出去上山祷告。整夜祷告神。到了天亮叫他的门徒来。就从他们中间挑选十二个人，称他们为使徒。"那么，什么是门徒？使徒又是什么样的人？关于这两个名词，或者说关于这两个问题，如果仔细地阅读、分析《圣经》的记载，我们可以看出这些记载虽然有时谈到门徒，但谈到使徒的地方则比较多。使徒原文的意义是"被委派的人"。这个被委派的人不仅仅是一个派出去的使者，而且是一个代表，带着所委托的任务，有权按照所委托的范围执行这个任务。正是在这个意义上，耶稣派出这十二位使徒委任他们进行宣传活动。"耶稣叫齐了十二个门徒，给他们能力权柄，制伏一切的鬼，医治各样的病。又差遣他们去宣传神的国的道，医治病人。"

既然使徒是从门徒中挑选出来的，当然在众门徒中他们是最杰出，最卓越的。他们的卓越表现在哪些方面？

1. 撇下所有。"爱父母过于爱我的，不配作我的门徒。爱儿女过于爱我的，不配作我的门徒。"这是耶稣对使徒们明确提出的做使徒的一个重要条件。有一次当耶稣谈到有钱财的人要进入神的国是多么困难时，"门徒就分外稀奇，对他说'这样谁能得救呢？'耶稣看着他们说'在人是不能，在神却不然。因为神凡事都能'。彼得就对他说，'看哪！我们已经撇下所有的跟从你了'。"这里彼得代表使徒向耶稣表明，他们的确撇弃一切，全心全意地信仰耶稣，追随耶稣。我们在这里也可以看出，为什么《圣经》作者在叙述使徒响应耶稣呼召时，特别着重地指出："立刻舍了网，""立刻舍了船别了父亲，"甚至有这么一处谈到马太的情况时特别提出："他就撇下所有的，起来跟从了耶稣。"

2. 同耶稣经常在一起。"要他们常和自己同在"，当然，这只有撇下一切所有才能做到。关于这个方面，《圣经》谈的很多。"耶稣上了船，门徒跟着他。""那时，耶稣在安息日从麦地经过，他的门徒饿了，就掐起麦穗来吃。""当下耶稣离开众人，进了房子、他的门徒进前来说：'请把田间稗子的，讲给我们听。'""耶稣上耶路撒冷去的时候，在路上把十二个门徒带到一边。对他们说：'看哪！我们上耶路撒冷去。'""到了晚上，耶稣和十二个门徒坐席"，"耶稣同门徒来到一个地方，名叫客西马尼。"从这些引用和其他尚未引用的经句里，我们可以看出十二位使徒和耶稣是常常在一起的。

3. 特殊培养与训练。十二使徒和耶稣在一起，几乎可以说是朝夕相处。凡耶稣所在的地方和所到的地方，除了极少数的例外，这十二位使徒没有不在，没有不到的。不论医病赶鬼，不论向广大群众宣讲，不论是与法利赛人辩论，或是斥责法利赛人，他们没有不参加的。此外，他们还经常与耶稣在一起进行特别的聚集和讨论，而正是这些经常在一起的种种机会，对特殊培养与训练提供极其充分的条件。正是这些培养与训练，逐渐提高他们对耶稣的认识，从夫子到先知，由先知到基督，到神的儿子的这种认识，从而认识到耶稣来到世间所要实现的崇高的任务。同时在一定的程度上他们并不十分清楚地意识到他们被呼招所从事的工作的艰巨和光荣。

4. 参与、保持和继续耶稣所开始的福音宣传。"耶稣叫了十二个门徒来，差遣他们两个两个的出去。也赐给他们权柄制伏污鬼。""门徒就出去，传道叫人悔改。又赶出许多的鬼，用油抹了许多病人，治好他们。"这是当耶稣在世的时候。耶稣复活以后，"十一个门徒往加利利去。到了耶稣约定的山上。他们见了耶稣就拜。""耶稣进前来，对他们

说，'天上地下所有的权柄都赐给我了。所以你们要去使万民作我的门徒'。" 以上所述是这些使徒之所以为使徒必需具有的特性。从这些特性并从他们原有的职业来看，肯定他们不是什么有学问的人。

（二）门徒的发展及初步组织的形成

但是，除了使徒之外，当时还有不少人，也接受了耶稣的宣传，信从了耶稣。其中也有妇女，如比较显著的两姊妹马大和马利亚。这些人究竟有多少，耶稣升天之前的记载并没有叙述过。可是耶稣升天之后的记载，在叙述耶路撒冷信徒第一次集会时，确定地说连使徒们在内，"约有一百二十名。"现在理解了"使徒"这名词的意义后，就不能不问这些人中除使徒之外的其他许多信徒应该怎么称呼呢？称"门徒"。门徒不象使徒那样随时随地跟着耶稣，接受耶稣的指教和教导。也不象使徒们那样负有耶稣所赋予的宣传福音的使命。他们仍然留在他们原来的地方，从事他们原有职业与活动。如果遇着适当的机会，他们也可以听到耶稣的教训，在听众面前表示他们信从耶稣，为耶稣的救恩作出见证。这样看来，"门徒"和"使徒"比起来在范围上更为广泛。凡为使徒的一定是门徒，因为他们是从门徒中拣选出来的。但凡为门徒的就不一定是使徒。在这里，就基督教教会组织的发展来说，就已经有了初步的组织形式。这形式表现为三个方面。1. 耶稣为领导者、选择者和组织者。2. 使徒为被领导者、被选择者和被组织者。3. 不是在使徒之下，而是在使徒之外，广大的门徒为被领导者，当然是被耶稣所领导。那么，在使徒和门徒之间存在着什么关系？关于这个问题，《圣经》并没给予什么说明。不过，我们可以想象，虽然当时在使徒和门徒之间，不可能说有

领导和被领导的关系，但却不能不说有帮助和被帮助的关系。在信仰方面和理解耶稣的教训方面，使徒们能够给与门徒很大的帮助。同时，在这个阶段上，在使徒中间很自然地也存在着两种区别。1. 在十二个使徒中，耶稣和彼得、雅各、约翰比较地更为接近。根据《圣经》的记载，在好几个场合下，耶稣总是"带着彼得、雅各、约翰同去。"2. 在使徒中，彼得是带头的。他居于领先的地位。在许多情况下，彼得所说的话是代表使徒们说的。关于这种情况，有一个最显著的例子。在当时，广大听众听见耶稣所讲的话，看到耶稣所做的事，感到稀奇和惊异，就纷纷议论起来。有人说耶稣是这，也有人说耶稣是那。因此耶稣就问使徒说："你们说我是谁？"彼得回答说："你是基督，是永生神的儿子。"彼得这样说，是代表全体使徒说的。由此可见，从耶稣开始传道起，这个从犹太教将要分化出来的新的宗教，已逐渐形成了一个初步的组织形式。这个形式可以从两个方面来考虑。1. 较大的范围。2. 较小的范围。那较大的范围有三个方面：(1)耶稣；(2)使徒；(3)其余的门徒。那较小的范围即使徒也有三个方面：(1)全体使徒；(2)彼得、雅各和约翰；(3)不论在第(1)或第(2)的情况下，彼得总是带头的。这种最简单、最初步的组织形式从一形成起就一直保持到五旬节时期。

五旬节那一天，耶稣升天时所应许的圣灵降临果然实现了。所有的使徒都从圣灵那里获得巨大和神奇的能力。他们既能说从未学过的各地的方言，又能行许多的奇事和神迹。这就引起散居在其他各地，而现在回到耶路撒冷度节的广大听众的"惊讶猜疑"，甚至"讥诮"。面对这种情况，使徒彼得又带头"和十一个使徒站起高声"向当时的群众放胆宣讲说，犹太全民族"当确实的知道，你们钉在十字架上

的这位耶稣，神已经立他为主为基督了"。许多人闻听之后，大受感动，"觉得扎心"。不知道怎样做才对。就问彼得和其他使徒，"弟兄们！我们当怎样行？"彼得回答说："你们各人要悔改，奉耶稣基督的名受洗，叫你们的罪得赦，就必领受所赐的圣灵。"当时和以后，听到了使徒所说的话，看到了，他们所行的"奇事神迹"，听众之中有不少人相信使徒们所说的，接受他们的教训，按照他们所指示的去做。这个时期，信徒的人数就增加了许许多多。"男丁数目约到五千。"在这些信徒中，除了必需的宗教活动如集会、崇拜和祈祷等外，还发展出一种新的前所未有的生活，在相互亲爱的基础上，互相济助。"信的人都在一处，凡物公用。并且卖了田产家业，照各人所需用的分给各人。""那许多信的人，都是一心一意的。没有一人说，他的东西有一样是自己的，都是大家公用。""人人将田产房屋都卖了。把所卖的价银拿来，放在使徒脚前。照各人所需用的，分给各人。"由于这是一种新的生活，大家都没有经验，又由于信徒逐日增多，就发生一种照顾不周的现象。"那时，门徒增多。有说希利尼话的犹太人，向希伯来人发怨言，因为在每天的供给上忽略了他们的寡妇。"当使徒听到这种怨言时，他们当然感到在供给上，忽略一部分人是不对的。可是让他们自己来专门负责这件事也是不对的。在耶稣升天之后，耶稣、使徒、门徒这个组织的领导权，自然而然地落在以彼得为首的使徒身上。于是彼得对众门徒说："我们要专心以祈祷传道为事"，"撇下神的道，去管理饭食"，"是不合宜的"。接着就向众门徒提议："从你们中间选出七个有好名声，被圣灵充满，智慧充足的人，我们就派他们管理这事。""大众都喜悦这话"，同意这个提议，在他们中间选出七个人，其中有"司提反，乃是大有信心圣灵充满的人"，还有腓利

等人。"叫他们站在使徒面前。使徒祷告了，就按手在他们头上。"这祷告、这按手就是一种宗教的仪式，在众人面前表示对他们的委派。但这委派不仅仅是通过众人的"选出"，通过使徒们的认可，还获得神的祝福和由神而来的圣灵恩赐。当耶稣自己设立十二个门徒为使徒时，除了祷告外没有采取任何其他的宗教仪式，而且这祷告是他独自的祷告。"上山祷告，整夜祷告上帝。"这里，在派立七人时，使徒不但当众祷告，还"按手在他们头上"。那么，什么是按手？为什么使徒要按手？

按手是一种具有宗教意义的行动。其意义是，按手者祝愿所信仰的神降福，给恩赐于被按手的人。在远古时代，犹太民族的始祖曾举行过。犹太民族的伟人领导、先知和立法者摩西也曾举行过。当耶稣宣传福音时，在两种场合下，他也曾举行。1.为小孩祝福。"那时有人带着小孩子来见耶稣，要耶稣给他们按手祷告。耶稣于是抱着小孩子，给他们按手，为他们祝福。"同时，耶稣治病时，也曾采用这种行动。"日落的时候，凡有病人的，不论害什么病，都带到耶稣那里。耶稣按手在他们身上，医好他们。"可是，当耶稣设立使徒时，他只是祷告，并没有举行按手。而使徒在这里派立七人时，除了祷告外还加上了"按手"这个仪式，这是为什么？当然不是祝愿圣灵降临在他们身上。因为他们已经是"被圣灵充满"。当然不是祝愿他们满有智慧。因为他们已经是"智慧充足的人"。那么，这作为宗教象征的按手行动表现出什么特殊的意义呢？这七位被派立的主要目的，按照《圣经》记载，虽然是做好分配工作，"管理饭食"，消灭"供给上忽略"的现象，"照各人所需用的分给各人"。但这里的分配工作并不是普通的分配工作，这里的"管理饭食"不是普通管理饭食，而是在新的信仰，相信耶稣是

基督，彼此相爱、互相济助这个基础上的分配和管理。因此，被派立担负这种神圣工作的人，必须满足以下的这两个条件：1.必须虔心诚意地将自己奉献于这种工作。2.在圣灵充满和智慧充足之外，还必须从神那里获得适合这工作的特殊恩赐。使徒按手在头上为的是要完全体现出这两个条件所含有的特殊宗教意义。虽然在当时，对于七位所担任的这种重要的职务，使徒没有给与一定的名称，但由于这个特殊的意义，在教会的组织上，他们却构成了一个重要的方面。这么一来，耶稣升天后，五旬节时期，就教会的组织来说，依然有三个方面：1.使徒。2.七位。3.其余门徒。在这三者之中，以彼得为首的使徒是最高的领导。同时，这七位的工作并不只限于供给饭食等，他们也可以宣传福音，行神迹，如司提反在当时所做的。

（三）长老的设立

关于七位的职务，《圣经》在谈到这个时期教会发展的情况时，只提过这么一次，以后就没有再提到了。在这之后，就教会的组织来说，除使徒外，《圣经》所提到的是"长老"。一次，安提阿教会中，有人"藉着圣灵，指明天下将大饥荒"。"于是门徒定意，照各人的力量捐钱，送去供给住在犹太（这里犹太是指耶路撒冷）的弟兄。他们就这样行，把捐项托巴拿巴和保罗送到众'长老'那里"。又有一次，在安提阿教会里曾发生一种严重的争论。非犹太人的外邦门徒应不应该"按摩西的规条受割礼"，有人主张应该。保罗、巴拿巴同另外一些人完全不同意，认为不应该。这样就发生了很大的"分争辩论"。"众门徒就定规叫保罗、巴拿巴和本会中几个人为所辩论的，上耶路撒冷去见使徒和"长老"。"到了耶路撒冷，教会和使徒并'长老'都接待他们"。

还有一次，当保罗从第三次传道征途回到耶路撒冷时，"弟兄们欢欢喜喜的接待"他和他的同伴。第二天，他和他的同伴"去见雅各，'长老'们也都在那里"。在这些记载里所提出的长老都是耶路撒冷教会的长老。按照这些记载，在耶路撒冷教会里，他们必定在使徒的领导下担负起一定的责任，执行着一定的职务，他们不仅仅是一个普通的信徒或门徒。可是《圣经》的记载并没有在任何地方说出他们是怎样产生的，担负着哪些责任？不过作者却也谈到其他地区教会的长老，并且还说这些长老是怎样产生出来的。当作者叙述保罗和巴拿巴从第一次传道征途回到安提阿这个传道中心时，曾写道："坚固门徒的心，劝他们恒守所信的道"，"二人在各教会中选立了长老，又禁食祷告，就把他们交托所信的主"。这是《圣经》中第一次不但提出长老，而且还叙述出长老产生出的程序：1. 选立。2. 禁食祷告。3. 把他们交托所信的主。但并没有讲出他们所负的责任和执行的职务。如果根据对《圣经》的研究，把"长老"与"使徒"，与"七位"比较一下，不难看出"使徒"与"七位"是基督教自己创建的制度，而"长老"则不是。犹太民族在远古的时代，就已经有了这个制度。犹太民族依据自己的传统，把这个制度追溯到摩西的时代。当犹太民族所信仰的神对摩西显现，给他一个使命，把犹太民族"从埃及领出来"时，特别叫他向犹太民族的长老宣布这个使命。这里就曾提到"长老"。"你去招聚以色列的长老，对他们说，'你们祖宗的神……向我显现说，我实在眷顾了你们，我也看见埃及人怎样待你们。我也说要将你们从埃及的困苦中领出来，……到流奶与蜜之地'"。按照《圣经》注释者的一般意见，在犹太民族的古代，"长老"是一批具有地位、具有影响的人物。在宗教和民事事务上，他们都负有一定的责任。很早的时

期，大家族的族长也许自然地就是长老。后来情况有所变更，长老是选择出来的。顾名思义，长老看起来似乎应该年长一些，但并不如此。选择的标准主要是经验和能力，能胜任还是不能胜任。这个制度通过历代的先知被传留下来。在耶稣和使徒时代，耶路撒冷公会的成员就是长老。"那时，祭司长和民间的长老，聚集在大祭司称为该亚法的院里。大家商议要用诡计拿住耶稣杀他。"在每一个地区的犹太团体，都设有一个公会，管理犹太会堂的宗教和行政上的事务。公会的成员也都是长老，负责解释和执行传统的律法。如果有了缺额，通过互选的方式来补充。对这些补充人员，定期举行按手礼，授予长老的职位。耶稣升天后和五旬节时期，耶稣的门徒和信徒虽然每天在私人的住宅里举行集会，但他们的宗教生活仍然是犹太教的生活，他们仍然是犹太教的教徒。他们继续遵守摩西的律法，每日按照规定的时间上圣殿去祷告。后来由于犹太教权威人物反对他们，不承认他们，甚至逼迫他们，他们不得不离开犹太教建立自己的组织。由于他们原本是犹太教的教徒，是被迫离开犹太教，而且被迫离开的原因只是在耶稣是基督和耶稣是神的儿子这个问题上，因此在组织上除了使徒与那七位以外，他们毫不犹疑地采取各个地区犹太会堂的长老制，在整个使徒的领导下设立这个制度，以便进行有关他们自己宗教生活的种种事务。显然在没有使徒的地区，长老是教会的最高的领导。当使徒保罗在第三次传道征途时，因"巴不得赶五旬节能到耶路撒冷"从而"定意越过以弗所"，打算不到以弗所去。于是"从米利都打发人往以弗所去，请教会的长老来"劝勉他们谨慎小心，领导所负责的教会坚守信仰，不为人所引诱。这就是"长老"这个制度的由来。

（四）先知和教师

使徒传道时期，在组织上，除了上述的使徒，那七位和长老外，还有两种人不能不提出作一些说明，因为他们和教会的组织有着比较密切的关系。"在安提阿的教会中，有几位先知和教师。就是巴拿巴和称呼尼结的西面，古利奈人路求，与分封之王希律同养的马念并扫罗。他们事奉主禁食的时候，圣灵说，'要为我分派巴拿巴和扫罗去作我召他们所作的工'。于是禁食祷告，按手在他们头上，就打发他们去了。"按照这段记载，这五位在当时不是使徒，同时安提阿这个教会也没有使徒。他们五位在当时就是安提阿教会的最高负责者。他们的总的名称是"先知和教师"。他们五位之中，谁是先知，谁是教师，记载并没有明确指出。先知为什么是先知，教师为什么是教师，记载也没有明确说出。可是有两件事情，记载却说得十分清楚。1. 这个教会没有使徒作为他们的直接领导。直接领导他们的就是叫做"先知和教师"的五位。2. 作为领导和负责的，他们五位共同参加他们自己的集会，"事奉主，禁食。"在一次集会中，圣灵向他们启示，"要为我分派巴拿巴和扫罗去作我召他们所作的工"他们立即遵照圣灵的启示去做。"禁食祷告，按手在他们头上，就打发他们去了"。这里，谁按手，谁被按手？当然巴拿巴和扫罗是被按手的，那另外三位是按手的。关于这段记载，还有几个重要问题，不能不予以特别注意。

1. 在没有使徒直接领导的教会，是什么时期形成了"先知和教师"为最高领导的这种制度？按照记载叙述的次序，根据教会组织发展的情况，《圣经》研究者认为，这制度的发生和形成是在司提反殉道之后和长老制度出现之前。

2. 在有使徒的教会，情形怎样呢？仍然有"先知"，当然可以想像也有教师。即以耶路撒冷为例，这里的教会固然有使徒直接领导，但是在使徒以下也还有"先知和教师"。"当那些日子，有几位先知从耶路撒冷下到安提阿。内中有一位名叫亚迦布，站起来，藉着圣灵，指明天下将有大饥荒。这事到革老丢年间果然有了。""我们在那里多住了几天。有一个先知名叫亚迦布从犹太来。到了我们这里，就拿保罗的腰带捆上自己的手脚说，'圣灵说，犹太人在耶路撒冷要如此捆绑这腰带的主人，把他交在外邦人手里'。"这里的"犹太"就是"耶路撒冷"。亚迦布是当时的一位著名的先知。按照犹太教的传统，像亚迦布这样说预言不过是体现出先知的一个十分重要作用。但在这个时期，这个作用不但不是十分重要，连重要也说不上。因为只是在罕有的情况下，才有关于未来事件的预言。因此，当这几位先知下到安提阿时，他们主要的任务，正如安提阿教会自己的先知一样，是在于执行对该教会的领导和指导。不过，除了这个任务之外，这个时期的先知还有没有其他的任务？

3. 还有先知讲道。什么是先知讲道？按照犹太教的传统，说预言固然是先知的一个十分重要的作用，但究竟不是先知的最主要、最根本的作用。先知的最主要、最根本的作用是根据从神那里得来的启示，深刻地认识到神之所以为神的根本品德：公义、慈悲和仁爱，把关于这些所认识的宣布出来，强有力地对听众宣布出来。当然可以想像到，这个时期的先知（这里所说的"这个时期的先知"是指着"这个时期的基督教教会的先知"），基本上还是继承着犹太教的先知的精神，依据基督教教会自身在这个时期的宗教生活，把它表现出来。使徒保罗在他的书信里，曾谈到先知讲道。他在谈的时候，自然是在犹太教先知的背景

下来谈基督教的先知讲道的。关于这种讲道，他写道："作先知讲道的，是对人说，要造就、安慰、劝勉人。"他接着又写道："作先知讲道的，乃是造就教会。"这里，保罗着重提出"先知讲道"的特点是"造就"，造就人和造就教会。什么叫做"造就"？按照这词的字面意义，应该译成"建立"或"树立"。根据这意义再引申一下，或者向前推进一步，或者往上提高一步。这就是《圣经》译文"造就"的意义。以这个意义为根据，可以推想先知讲道的作用，除了"安慰"和"劝勉"之外，最主要的是"造就"，向前推进或者往上提高。怎样推进？怎样提高？在哪些方面推进和提高？往哪里推进和提高？耶稣以前犹太教的先知岂不是希望用神对他们的启示，来推进和提高对神的认识，从而推进和提高自己对神的关系？保罗在这里本着过去先知的这种精神，特别强调先知讲道也必须用神的启示来推进和提高信徒们对神的认识和对神的关系。不过这里神的启示应该理解为神通过自己的儿子耶稣基督所作的启示。基督教的先知应该在过去先知获得的启示的基础上，认识和信仰耶稣基督的启示，以之来推进和提高信徒们对神的认识和对神的关系。保罗所阐述"先知讲道"按照他用的原文词义，应该译为"说预言"。那么，为什么译为"先知讲道"呢？这也是本着先知的传统和精神，因为预言并不是主要的，或者说根本的。那主要的根本的是以启示为根据的"造就"人的宣讲。《圣经》的译者是从这个角度慎重考虑，把应该译为"说预言"的而译成"先知讲道"。正是从这个角度根据保罗关于"说预言"的根本意义所作的阐述，突出地表现出"先知讲道"是当时基督教先知的主要任务。

4. 这些先知是怎样产生的？《圣经》有好几个地方提出这个时代的先知，但没有一处说出他们是怎样产生的。《圣经》曾

告诉我们，使徒是耶稣亲自选立的，那七位是使徒和信徒一同选立的，保罗和巴拿巴传道征途中所建立的教会的长老是他们二位选的，那么先知是谁设立的？保罗在书信中曾触及到这个问题。他曾写道："上帝在教会所设立的，第一是使徒，第二是先知，第三是教师。"这里，他是从最根本的方面，从超历史的方面来谈这个问题的，因为他所注意的是圣灵赐给各种人的恩赐，使他们能够承担起当时教会中必不可少的职务。同时，他又曾写道："若有人以为自己是先知，……就该知道，我所写给你们的是主的命令。"这就是说，有人所以为先知，并不是由于他以为自己是先知，而是由于在历史的过程内如那七位和长老一样，通过一定的程序的选立公认的。但《圣经》没有任何地方述说过这种选立的程序。既然《圣经》没有述说过，能不能由此就不承认在历史的发展过程内，不会有过这种程序？当然不能。如果有人把保罗的两句话结合起来看，就完全有理由推想，先知在这个时期是教会的一种职位。凡承担这职位的，一定经过一种选立的程序，如禁食、祷告、有时按手等宗教仪式。否则，保罗不能说先知是神所设立的，也不会作出"若有人以为自己是先知"的这种假设。因此，关于先知是怎样设立的，尽管没有什么记载，参考犹太会堂的制度，仍然可以断定，他们如那七位一样，是经过使徒和信徒群众共同同意选立的。以上是关于神在教会中所设立的第二位，即先知。

现在要略说一下，神设立的第三位——教师，是怎样的一种职位。在谈到安提阿教会领导者时，《圣经》首先提出先知，接着才提出教师。如果把保罗在书信中关于教师所说的和《圣经》中所说的对照一下，两者对教师在当时教会所处的地位这个问题上显然是一致的。不过，关于教

师这个职位的职务，《圣经》没有作任何叙述。但保罗在书信中却作了一些阐述。为什么保罗要谈这个问题？因为当时某个地区教会有些教师，不讲基督教所信仰的，而要讲基督教所不承认的。这对当时的教会危害很大。因此他写信给该地区教会的负责者，请他"嘱咐那几个人，不可传异教，也不可听从荒渺无凭的话语和无穷的家谱。这等事只生辩论，并不发明神在信上所立的章程。但命令的总归就是爱。这爱是从清洁的心和无亏的良心、无伪的信心生出来的。有人偏离这些，反去讲虚浮的话。想要作教师，却不明白自己所讲说的，所论定的。"保罗在这里特别指出，教师的唯一的任务是在于讲授神的一切命令。但这些命令总起来，归结于"你们要彼此相爱"。这条总的命令是神在信仰上所设立的规范，所设立的章程，是每一个信徒要成为一个真正信徒所必须遵守的。凡遵守的人都必须心地清洁、无亏和无伪。一切不从这里出发，不以此为章程的，都是异教；都是不以神的启示为根据的东西，荒渺无凭。至于拿家世、家谱来衡量一个人的言语、思想、行为和信仰，那就更不可以了。这种人没有"常存信心和无亏的良心"，而是"丢弃良心"；他们"在真道上如同船破坏了一般"。这样说来，教师所讲授的在内容上同使徒和先知所宣讲的有什么不同呢？没有什么不同。但是在对象上，《圣经》注释者却认为是有所不同的。使徒宣传的对象是不信者、犹太教徒和异教徒。基督教先知宣讲的对象是已经信了的人即整个的教会。而教师讲授的对象乃是那些已经学习了基督教的初步理论，还需要受进一步培养的人。但三者按自己在教会里所处的地位或多或少地参与了当时教会的领导。那么，基督教这样的教师是怎样产生的呢？关于这个问题同基督教先知怎样产生的问题一样，《圣经》上是没有什么记

载的。可是如果他们和先知一样，在教会中居于一定的地位，负有一部分领导的责任，具有一定的职务如教授和讲解，那么他们也会和先知一样是在教会中被选立出来的。以安提阿的教会而论，如果教师不是通过一定的程序被选立出来，他们怎么可以参加分派巴拿巴和扫罗走上传道征途宣传神的福音？因此，尽管没有记载，也可以断定说他们也是教会所选立的。

现在就当时教会选立的程序来说，附带地提出两个问题需要考虑一下。1. 当保罗和巴拿巴从第一次传道征途回到耶路撒冷时，是安提阿教会派他们去的。去的目的是要解决一个重要问题：外邦门徒应不应该遵守摩西的律法。"到了耶路撒冷，教会和使徒并长老都接待他们。"并"聚会商议这事"。经过商议，作出决定后，"使徒和长老并全教会定意从他们中间拣选人，差他们和保罗、巴拿巴同往安提阿去"。这里所说的长老当然是耶路撒冷教会的长老。那么这里的长老是怎样产生的？这是第一个问题。2. 当彼得被天使从监狱里领出来时，见到了一些信徒，对他们说"把这事告诉雅各和众弟兄"。当保罗在书信中谈到耶路撒冷教会会议时，他曾提到"那称为教会柱石的雅各、矶法（彼得的另一名称）、约翰"。耶路撒冷会议时，各方面发表了意见后，"雅各就说，'诸位弟兄，请听我的话。'"而他的话就是当时会议讨论后的总结和决定。这里的雅各是耶稣的兄弟。从这几句圣经，可以看出雅各是当时耶路撒冷教会的领袖。按照记载原来彼得是领袖，那么雅各怎样会成为领袖的？他以什么地位做教会的领袖、使徒还是长老？这是要考虑的另一个问题。这两个问题都没有可以依据的记载。关于第一个问题，《圣经》注释者认为同保罗和巴拿巴在各地区教会所设立的长老一样，耶路撒冷教会的长老也是当

时的使徒和信徒仿效犹太公会的长老而设立的。既然他们被迫与犹太教分离，他们就不得不组织他们自己的领导机构。既然他们都是从犹太教分出来的，他们就自然而然地按照犹太公会的组织形式来设立这个机构，因此就产生了长老这个职务。关于第二个问题，按照记载，从耶稣升天到司提反殉道,彼得确实曾一度做过耶路撒冷教会的领袖。司提反殉道之后,和其他门徒一样，到耶路撒冷以外的地方，为耶稣作见证。他到过撒玛利亚、吕大、沙仑、约帕和该撒利亚。虽然他有时回耶路撒冷，但在外面的时候却比较多得多。因此《圣经》述说他这个时期活动时，总括起来说这么一句"彼得周游四方"。既然如此，就必须有一个人常住在耶路撒冷，代替彼得为教会领袖负责指导一切，这个责任就自然而然地落在雅各肩上。因为他是耶稣的兄弟，他的生活在当时被认为是极其圣洁。还有一个更重要的理由，因为在当时他被看作是使徒并被称为使徒的。当保罗在书信中叙述他改变了信仰后第一次上耶路撒冷时，在使徒中他只看见了彼得和雅各,其余的使徒他都没有看见。关于这个情况，他曾写道："上耶路撒冷去见矶法，和他同住了十五天。至于别的使徒除了主的兄弟雅各，我都没有看见。"这里，他明确地提出雅各是一位使徒。由此，可以看出，雅各是以使徒的地位，而不是以长老的地位，被赋以耶路撒冷教会领袖的职责。

(五) 监督和执事

现在看一看与"长老"有着十分密切关系的"监督"究竟是什么样的一种职位?关于这个问题,两三百年之前的注释者是议论纷纷，莫衷一是的。在这之后一直到现在，一般地说来，注释者的意见可以说已经完全一致，认为这两个

词的原文意义固然不同，但在这个时期它们所指的教会的职位却是同一的，并没有什么不同。有的甚至认为它们是同义词。这是为什么？经过许多世纪对《圣经》文献的分析和研究，注释者发现这两个名词所表现的职位是等同的。1. 这两个名词，"监督"和"长老"从来没有联结在一起出现过，以此来表明它们所代表的职位是不同，是互有区别的。谈到长老时，不曾提出监督；说到监督时，也不曾提出长老。好象在它们之间不存在着任何关系，特别是职位上的区别关系。2. 保罗在书信中，有时谈到一个信徒被设立为监督，必须具备的条件，有哪些事情他应该做，有哪些事情他不应该做，无一不完全适合于当时教会的长老。反之亦然。3. 保罗从第三次传道征途回耶路撒冷时，来不及到以弗所去。在路过米利都这个地方，就"从米利都打发人往以弗所去，请教会的'长老'来"。一方面问一问以弗所教会的情况；另一方面劝勉鼓励他们。特别向他们提出："圣灵立你们作全群的'监督'，你们就当为自己谨慎，也当为全群谨慎，牧养神的教会。"这里，可以明显地看出，"长老"和"监督"所指的是当时教会组织中同一个职位。这就是说长老就是监督，而监督也就是长老。这样说来，当《圣经》曾特别提出，保罗和巴拿巴在第一次传道征途"在各教会中选立了长老"时，按照这里的理解也就可以说他们在各教会中选立了监督。因此，监督怎样会产生的问题也就无须被提出来，因为监督就是长老。

保罗在书信中还提出过教会中的一个职位，这就是执事，并且关于这个职位还多少做了一些规定。他写道："基督耶稣的仆人保罗和提摩太，写信给凡住腓立比，在基督耶稣里的众圣徒和诸位监督、诸位执事。愿恩惠平安从神我们的父，并主耶稣基督，归与你们。"以后，在谈到监督如

何做监督时，接着就谈到执事如何做执事，他写道："作执事的也是如此，必须端庄，不一口两舌，不好喝酒，不贪不义之财。要存清洁的良心，固守真道的奥秘。这等人也要先受试验。若没有可责之处，然后叫他们作执事。""执事只要作一个妇人的丈夫，好好管理儿女和自己的家。因为善作执事的，自己就得到美好的地步，并且在基督耶稣里的真道上大有胆量。"那么，这种执事同监督之间有着什么关系？监督是"照管神的教会"的，负责管理教会的，"执事"按照词的原文意义是办理事务的人，在管理者的手下办理事务。因此，他们之间的关系是一种主从、一种上级和下级之间的关系。如果把这两种职位看作是当时教会职务上的二种级别，就可以说它们之间的关系是第一级与第二级之间的关系。这么来看，也就可以说当时教会的圣职职位是二级制的：监督与执事。关于执事这个职位是怎样发展出来的？对于这个问题，保罗在书信中没有在任何地方触及过。为了尽可能理解"执事"的起源和发展过程，注释者特别注意"执事"这词原文在《圣经》中的使用。这词的一般意义是"办理供给和分配的事务"，这词的特殊意义是"教会组织中的一定职位。"由此，他们认为在这两种使用之中确实存在着某种联系。当使徒和众信徒设立那七位时，虽然没有为这七位采取一个固定名称，但在规定他们的任务时，在原文里却使用了这个词，表明他们所要做的就是办理供给和分配的任务。当保罗在书信中提到执事这个职位时，虽然具体的情况有所不同，但所要执行的任务还是相似的：1.到每个信徒家进行访问；2.对经济上困难的教会给予适当的帮助。因此，关于执事的来源和发展问题，虽然没有文献上的依据，但从原文两种使用上的相互联系和从七位与执事任务的相似上看，注释者认为执事这个职位

是从那七位发展而来的，尽管对这发展的具体过程是茫然一无所知。

（六）教职制度的发展

总的说来，早期教会最初阶段在组织方面产生了以下几个职位。1.使徒，耶稣亲自设立的。2.先知。3.教师。这两者是依据犹太教先知和教师这种传统，为使徒和信徒共同设立的。4.长老或者说监督。这两者的名词和名词所代表的职位都不是早期基督徒自己创制的。前者是从当时耶路撒冷的犹太公会和散落在耶路撒冷以外各地的犹太会堂那里借用来的。后者是模仿当时社会中任何组织里具有监督权力的职位而形成的。虽然是两个不同的名词，但经过基督教教会的采用，在基督教的组织里，却具有着基督教所赋予特殊的宗教意义。5.执事。这是早期基督徒自己创立的一种职位，从那七位发展而来的，满足当时教会所发生的一种需要，从整个教会方面来济助比较贫苦的信徒。这些就是基督教教会在最初时期内所设立的职位。不是曾设立过那七位吗？为什么不把这也列入？因为没有固定的名称，没有继续下去。从历史的发展这个角度来看，还必须注意在它们之间存在着先后的阶段和主次的程序。首先是使徒。他们单独发挥作用的时期是耶稣升天到五旬节。不久由于信徒逐日增多，同时要求听道的人也与日俱增，于是就出现了先知和教师，帮助使徒进行宣传。这是第二阶段。在这个阶段，第一次出现了教会的三级职位制度：使徒、先知和教师。几乎就在这同一时期，逐渐形成了第三阶段：监督、长老和执事，来代替第二阶段。这是第二次出现的三级制度。尽管以后对于这个制度及其个别等级的理解、看法和说明因时代和宗派的不同而有所不同，但就

基督教的宗教职务(按照基督教的术语,或者说神品或者说圣品)来说,基督教教会一直到现在保持住这个制度并作为根本制度。根据《圣经》和保罗书信,教会的三级圣品或者说神品,大体上按照以上所说的阶段,从耶稣亲自设立使徒这个职分发展而来。不过,关于这个方面,还有几个值得注意的问题需要提一下。1. 由于什么原因这第二个三级制度会替换第一个三级制度?具体替换历史过程,不论《圣经》或《保罗书信》,都不曾谈到。注释者根据当时的教会情况,认为主要的原因是:整个地来说,当时教会是从相对流动不定的状态进展到相对持久固定的状态。当使徒们在五旬节受到圣灵的感动,放胆站出来宣传耶稣是基督时,当其他门徒在遭受逼迫的情况下,分散"往各处去传道时",信徒是成千上万的增加,为了巩固获得的成果,使徒作为当时教会的领导就需要大量的助手,帮助他们进行宣讲,教诲已经接受了信仰的人,解决这些人的疑难,使他们的信仰得以更加坚固。于是就采用犹太教已经有了的先知和教师制度,在适合于基督教信仰的情况下,以便满足当时教会的这种需要。这就产生了第一个三级制度:使徒、先知和教师。说这种制度是相对流动不定,因为当时的教会刚开始发展,需要使徒到各处教会去巡视和视察,需要先知和教师到各地去讲解和教诲。而且这些巡视和视察,这些讲解和教诲都不是按照一定的固定计划,而是依据当时信徒具体的需要,凭藉着圣灵的恩赐,也就是说在"神的灵感动"下进行的。因此,使徒、先知和教师不是固定地在一个地方。由于这个原因,这个制度才是相对地流动不定。但是过了一定的时候,虽然这个时间可能很短促,一个地区的信徒在宗教生活上需要一个比较固定的制度。他们的崇拜,他们的集会,他们彼此间的济助,其他问题的考虑和

解决等等，都需要有固定的人负责、主持和进行。于是，就在这同一时期，产生了二个职位的二级制：长老或者说监督和执事。根据当时的情况，这些是比较固定的职位。所谓"固定"是固定于某一地区的某一教会。在使徒（或者由于殉道或者由于老弱）一个一个地逝世后，教会的职位又发生了变化。1.在长老中发生了分化。其中一位成为主要负责者叫做监督。其余的仍然保持长老这个名称，在宣讲和崇拜上成为监督的助手。2.使徒的领导地位和领导权就分散到各个监督的身上，而先知和教师的职务也都转移到监督和长老的职务中去。在这两种变化下，就逐渐地形成了这另一个三级制：监督、长老和执事。并且通过二级制的发展，它就进而替换了第一个三级制，成了教会圣品的基本制度。

对主要负责者，为什么采用"监督"这个名称？这是第二个要注意的问题。"监督"这词原文是希腊文，原来就具有着"监视和督察"这种意义。凡希腊文化所影响到的地方，都知道这个词并且也都使用这个词。在任何组织中，一切主持集会和执行监视督察的人，都用这个词来称呼他，叫他为监督。当时的信徒中，绝大多数是非犹太民族的异邦人。他们都接触到希腊文化和希腊生活，因此他们非常熟悉这个名词和这个名词的用法。就是对犹太民族来说，这个词也不是全然陌生的。在犹太经典的希腊文译本里，这个词也曾出现过。既然在长老这个职位中发生了分化，既然在某些地方和某些场合也可以用"监督"这个名称代替"长老"，既然分化出来的主要负责者负有着监视督察的责任，那么用监督这个名称来称呼他，岂不是十分恰当吗？由于这些原因，所以对主要负责者就采用了这个名称，称之为监督。为什么在《圣经》里被译为"监督"的原文，以后却

又改译为"主教"呢？这是需要注意的第三个问题。是什么时候，由于什么人建议，通过什么会议才开始把这词改译为"主教"，关于这个问题现在还不十分清楚。如果把"监督"和"主教"这两词的意义和这职位所负的职务进行比较，任何人都可以看出"主教"这词是更为恰当的了。这个分化出来的职位已成为信徒会众的真正领袖：是教师又是领导，同时又是崇拜的指导者和主持者。这个职位不仅是"监督和督察，"而且主要是一个地区教会宗教事务的全部负责者。如果"主教"这词可以理解为"主持教务"，那么顾名思义，严格地考虑到职位的职务，"主教"当然是最适当的名称。这或许是把"监督"改为"主教"的原因。

随着这种三个职位三级职务的形成，在教会的信徒中间逐渐发生了一种分化，这种分化对以后教会的发展也产生着巨大的影响，这就是教职人员和教徒的分化。教职就是教会的职务，主要是指以上所说的这三个职位的职务。教徒是不参加这些职务的教会信徒。当耶稣在世时，就是在五旬节时期，甚至在保罗传道征途时，虽然产生了使徒、先知、教师、长老（或监督）和执事这些职位，但是全教会信徒都同心一意地遵守并保持耶稣所说的教训，"你们都是弟兄"；这就是说，在耶稣面前大家都亲爱平等如兄弟。这里在全体门徒中，在全体信徒中，虽然设立了职位，并没有作任何区别。正如全犹太民族在世上万民中，在神的面前要"作祭司的国度，为圣洁的国民"，整个基督教信徒，包括使徒、先知等在内，在万民中，在神的面前，代替了犹太民族，成为"被拣选的族类，是有君尊的祭司，是圣洁的国度，是属神的子民。"这就是说，全体信徒在接受耶稣的呼召下，成为全世界一切民族的祭司。这些民族通过他们的祈祷和崇拜，在听从他们的宣传与教诲下，悔改受洗信奉耶稣为基

督，从而获得罪的赦免与救赎。由此可见，作为祭司执行祭司职务的是全体信徒，而不是少数在职人员。可是在犹太教和异教的祭司制度影响下，由于主教、长老和执事这三级制度的固定化，于是产生了一种趋势，把原来属于整个信徒的祭司性质和作用都归于这三级制，称之为圣品或者神品。凡参与这些职务的都叫做圣品人或神品人。凡不参加的都叫做教徒。因此，在教职人员和教徒之间规定下一种严格的区别，前者高于后者，后者低于前者。这种高低的区别不可以混淆，也不能逾越。这么一来，那原来亲爱平等的关系就完全消失了。从此以后绝大部分的信徒降低为教徒，永远丧失他们原有的也应该有的祭司地位和权利。同时，就在这所谓圣品或神品的三级制内，关于级与级之间的区别也作了一些规定，它们之间的高低区别也是十分严格的：不可混淆，不能逾越。这是一种严格的等级制度。为了把这种等级制度同其他等级制度区别开来，基督教把这种等级制度叫做教职等级制度。在这个制度中一切宗教事务的最高领导者，一切宗教问题的最后决定者是主教。可以说主教是这个制度的中心。因此，基督教把这个制度叫做主教制。由于一个地区教会有关一切宗教事务的权力集中在这个地区的主教手中，因此基督教又把这个制度叫做君主式的主教制。为便于把这个制度同宗教上其他类似的制度区别开来，总括起来可以说，这是起祭司作用的基督教教职等级的主教制。正是这个制度多少世纪以来，构成了基督教在组织上教职的基本制度。

以这个制度为基础，同罗马帝国内乡村与城市，城市与都市之间的关系结合起来，这就把教会的教职等级向前推进一步，形成一种更高级的等级。就宗教职位来说，不论乡村的主教或城市的主教或都市的主教，由于在职位上

都是主教，因此他们都是互相平等的。但是在罗马帝国内由于他们所负责的教会的所在地区，在经济上和政治上所处的地位有不同，因此他们在教会内所处的地位也就有所不同。早在公元四世纪之前，乡村主教的地位就次于城市的主教，而都市主教的地位则优于城市的主教。除了刚才已提到的经济和政治条件外，还有两种原因导致这种情况。1. 乡村教会是通过城市教会而成立的，城市教会则是通过都市教会而成立的。因此，那被成立的是次于那使它成立的。2. 使徒自己或者使徒的直接门徒和某个地区教会的一定关系，也会提高这个教会的地位。根据这几个方面的考虑，公元325年尼西亚会议法规第六条曾明确规定罗马、安提阿和亚历山大的主教为大主教，而在这些大主教中罗马大主教则居于首位。公元451年，查尔塞宕会议把君士坦丁堡和耶路撒冷主教也提升为大主教。前者的地位仅次于罗马。其原因是，公元330年君士坦丁曾把罗马帝国的都城迁移到此地。后者的提升是由于基督教教会是从耶路撒冷的教会开始。不过，不论前者或后者，都不曾影响罗马大主教的地位。因为在各个方面他仍然居于第一位。他负责的教会被认为是使徒彼得设立的：这教会的所在地点许多世纪曾经是罗马帝国的首都；它曾坚定地保持住使徒们遗留下来的传统和信仰；它拥有着最大的信徒群众，这些群众是最愿意帮助别的信徒的；当日耳曼民族入侵时，它巍然屹立毫不屈服；这一切在当时广大信徒的心中引起了对他的最高的景仰和崇敬。所以那曾被用以称呼每一个主教的尊称，在六世纪的开始，却被专用来称呼罗马的主教，即居于首位的大主教。这个尊称的原文意义是父亲。如果要按照原文的原义翻译出来，就丝毫不能表达出罗马大主教在基督教教会中，在教会的等级制中，在主教和大主教中，

所享有的地位、威望和权力。不知在什么时，由什么人第一次提出，经过什么会议的决定，名副其实地把这个尊称译为"教皇"。

稍稍回顾一下基督教教会在组织方面的发展和经过，不难看出，那原来在主耶稣面前彼此相爱平等如弟兄的教会，逐渐成为重重迭迭等级森严的教会。据说，正是在这样的教会里，罪人由于悔改才获得拯救。

七、信经与教义

（一）基督教最初信条的形成

当耶稣开始宣传福音的时候，他并没有提出任何信条，他只不过作了一个简单和明了的宣告："天国近了，你们应当悔改。"当他差遣门徒出去宣传时，他没有叫他们对广大听众说出什么信条，而只叫他们说"天国近了"，说"神的国临近你们了"，叫他们宣传神的国的道，叫他们宣传时呼召人悔改。当他的门徒在宣传中给某些听众施洗时，他也没有叫他们讲解什么信条，要这些听众首先理解、承认、接受，然后才进行洗礼。由此可见，按照《圣经》记载，在这些十分重要的场合，不曾有什么信条被提出过。

现在来看一看另一个十分重要的场合，是不是曾提出过作为信仰根据的信条。当耶稣宣传福音时，他一面宣讲，一面医病赶鬼，"众人都稀奇他的教训，因为他教训他们，正像有权柄的人"。当众人听见他的教训，看见他的神迹时，"都稀奇说'这人从哪里有这等智慧和异能呢？'"从听众所表现的这些稀奇，再参照关于当时情况的某些记载，不难推想出当时的听众因为惊异议论纷纷，发表各种不同的看法，说耶稣是谁。当然关于这些议论，耶稣自己也听到了不少。有这么一次，当耶稣带着门徒离开群众到该撒利亚腓立比境内时，就问门徒说："你们说我是谁？"彼得回答说："你是

基督，是永生神的儿子。"为了便于理解彼得的这个回答的意义与性质，特别是从信条不信条这个问题来理解，必须注意以下几个方面：1.彼得的这个回答不仅仅是发表他个人的意见，而是代表使徒整个团体。根据《圣经》记载，在使徒中，彼得总是带头的。他的言语和行动是带头的言语和行动，代表着整个的使徒。因此，不是彼得个人作出这个回答，而是整个使徒作出这个回答。2.这个回答不是一下子就作出来的，是经过长时期的考虑和讨论而作出的。同当时的听众一样，听见耶稣的教训，看见耶稣的神迹，每一个使徒的心里都发生着这么一个疑问，这位耶稣是谁？并且彼此也曾议论、争辩和讨论，每一个人都发表自己的看法，或者同意或者不同意，最后取得一致的见解，从而作出这个回答。3.为什么他们能作出这种回答，而其他听众却都不能？虽然都听见耶稣的教训，也都看见耶稣所行的神迹，但他们和耶稣的关系跟当时的听众却很不相同。他们和耶稣朝夕相处，直接受着耶稣亲自的培育，获得耶稣的直接启发，了解许多当时听众所不能理解的福音奥秘。因此，他们能够作出当时听众不能够作出的这个回答。4.把终日面对面相见的人，抬高到如此的地步，认为他是许多先知多少世纪以来预言的"那将要来的一位"，称他为基督，是神的儿子，这种认识不是一种简单的事情。这不是通过感觉的经验和理智的推理而做得到的。而是通过启示，耶稣自己亲自所赐给的启示、神藉着自己的灵所赐给的启示才做到的。什么叫做启示？在基督教看来，这是一种超理性的认识能力，人凭藉着这能力得以认识那超自然的事物。不过，这种能力不是人凭藉着自己能够获得的，而是在特殊的情况下神特别赐予的。因此，当彼得作这个回答时，耶稣立即向他指出说，"这不是属血肉的指示你的，乃是我在

天上的父指示的"。这里所说的"指示",就是基督教所说的"启示",也就是这里所说的神所赐给的超理性的能力,得以认识这超自然的事件,"耶稣是基督,是永生神的儿子。"5.既然这不是理性的认识,而是超理性的认识,因此这里所认识的就不是一个理论问题,而是信仰的问题,不是同意不同意的问题,而是必须选择,或者拒绝或者接受,或者撇下一切或者不撇下一切,或者跟从或者不跟从这样的问题。关于这个有关信仰的问题,这位带头的彼得是怎样回答的呢?彼得说:"看哪!我们已经撇下所有的跟从你。"关于这个信仰的问题,使徒们确实是作了选择,撇下了所有的一切,跟从那永生神的儿子耶稣基督。

从以上关于彼得的回答所作的分析,可以清楚地看出,不只是对耶稣的一种理智的理解,理解到耶稣这个人究竟是谁,而且还是一种信仰,相信他是谁。既然如此,那么可不可以把这个回答看做是一个信条,一个最初的信条呢?按照一般注释者的意见,虽然这个回答含有着信条的内容,但它究竟还不是信条,当然更不是最初的信条。关于信条这个问题,还可以注意又一个十分重要的场合,这就是耶稣升天后五旬节时期圣灵的降临。在这个时期门徒们都被圣灵充满,按着圣灵所赐的口才,放胆讲说神的巨大作为,把钉在十字架上的耶稣,立为主,立为基督。许多听的人很受感动,立即接受门徒们的教训,诚心悔改,奉耶稣基督的名受洗。他们既然是奉耶稣基督的名受洗,而不是奉其他的名字,他们在门徒的面前当然一定表示出信耶稣是主,信耶稣为基督。否则,他们决不会接受门徒对他们的施洗,门徒也决不会让他们接受这个洗礼。那么他们怎样来作出这种表示呢?《圣经》研究者一般都认为,为了便于讲述、理解、记忆和表白,在当时的情况下,就形成了一

种简单和明了的信条条文，如“耶稣是主”，“主耶稣是基督”、“主耶稣基督是神的儿子”。由于这些条文都是和洗礼有关，所以《圣经》研究者把这些条文都叫做洗礼信条。预备接受洗礼时，这些信条作为讲授之用。受洗之前，作为表示信仰，表白信仰之用。《圣经》注释者都认为，这些简单的信条条文是基督教教会的最初的信仰的信条，以后的信经都是从这些信仰的信条逐渐增加、扩大、发展而来的。如果把这些信条和彼得的回答比较一下，很容易看出在信仰的内容上，这些信条增加了一个很重要的因素，这就是“耶稣是主”。正是由于这个增加的因素，所以一切听到了使徒们关于耶稣所作的宣传并且诚心诚意相信这些宣传的人，为了表示他们的信心，不但必须从使徒们受洗，而且必须“奉耶稣基督的名”受洗。为什么要奉耶稣基督的名？因为不但信耶稣是基督，是神的儿子，而且又更进一步，还信仰他是主，相信“神已经立他为主了”。什么是“主”？“主”在这里具有着什么意义？当然具有着与仆相对的“主”的意义。但还具有着“救主”的“主”的意义。同时，这里所说的“主”是宗教意义上的“主”，这位主由于具有着神的性质和品德，成为人的崇拜对象，在这种意义上耶稣被称为主，看做被神立为主。在这整个时期，所有的使徒对耶稣都抱有这种看法，其中使徒保罗最为突出。细细地阅读一下《保罗书信》，每逢提到耶稣基督，多数总要加上“我主”两个字，称耶稣为“我主耶稣基督”。怎样从徒得的回答发展到“耶稣是主”，发展到耶稣成为崇拜的对象？因为在这个发展的过程中，曾发生四个超自然的事件：1.耶稣的复活。2.复活后的显现。3.耶稣的升天。4.圣灵的降临。在这四者之中，对耶稣的门徒产生最深刻影响的是复活与复活后的显现。当耶稣复活后，在约定的加利利的一个山上，向十一个门

徒显现时，“他们见了耶稣就拜他。” 为什么拜他？因为“耶稣是主”。因为这位基督的耶稣，这位神的儿子耶稣，已经不只是基督，不只是神的儿子，而且就是神，是所应该崇拜的对象——神。当这个逼迫教会的保罗往大马色去进行更广泛的迫害时，当他将要到大马色的时候，“忽然从天上发光，四面照着他”，他就仆倒在地，听见耶稣亲自对他的询问：“你为什么逼迫我？”在这以后，他就完全转变了，从一个热烈逼迫教会的转变为一个热烈为教会宣传的。为什么他仆倒在地？为什么在他身上会发生这样的转变，从一个极端到另一个极端的这个极度相反的转变？这是因为他面对面地直接看见耶稣的荣光，直接听见耶稣的声音，使他认识到“耶稣是主”，认识到他逼迫的这个对象是他应该崇拜的对象。总的说来，在这种认识下，当时的教会才发展了，才形成了“神的儿子耶稣基督是主”这个最初的信条。

当然，这个最初的信条，就其内容来说，的的确确包含着基督全部信仰的中心，即耶稣是基督，这基督是神的儿子，这儿子是应该崇拜的对象，是应该崇拜的主。正是由于有了这个中心信仰，基督教才从犹太教里发展出来成为所谓的基督教。因此，可以说，基督教是一个崇拜耶稣为基督，崇拜基督为主的宗教。但是，这个最初的信条显然没有包括着基督教的全部信仰。基督教不也是信仰犹太教所信仰的神，并以这个信仰为它全部信仰的根据吗？《圣经》不也曾提到过圣灵的降临，不也曾详细地叙述过这位圣灵在具体的历史过程内，显现出超自然和超历史的巨大作为吗？这两个部分不也是基督教的根本信仰吗？为什么这最初的信条不曾包括着这两部分的信仰，使之一同为领洗者所接受，一同为领洗者所相信呢？在注释者看来，基督教的信仰固然有超自然和超历史的一面，如信仰的对象，这

对象和信仰者的关系等等，但也有其自然和历史的一面，如信仰者的思想、理解、信条等等。后者由于是自然的和历史的，所以受自然和历史发展过程的制约。因此，尽管当时的门徒已经认识到，耶稣之所以为主是由于为神所设立，尽管他们亲自看到了圣灵的降临，为圣灵所充满，并获得了圣灵的能力，发生巨大的影响，但或许由于他们的思想和精神为耶稣的复活和升天所震撼，他们的全部注意都被集中到“耶稣是主”这个前所未有的超自然和超历史的认识上，于是按照当时情况的需要，就把这个方面更加突出，从而产生了上述的这个极其简单而在一定程度上相当片面的最初信条。

（二） 从三重信仰信条到《使徒信经》

可是，在圣灵的引导下，随着当时教会宗教生活的深入，当时的信徒就比较深刻地意识到，如果“要在至圣的真道上造就自己”，就必须“在圣灵里祷告，保守自己常在神的爱中，仰望我主耶稣基督的怜悯，直到永生”。但是，如果不信仰圣灵，怎样会在圣灵里祷告？如果不信仰神，怎样会保守自己常在神的爱中？因此，如果一个人要受洗成为基督教的信徒，单单信仰耶稣是主是不够的，他还要信仰神，还要信仰圣灵。按照注释者的一般意见，在最初信条形成后，在初期教会内就出现了洗礼的三重信仰的信条，“奉神、耶稣基督和圣灵的名”来代替那表现出洗礼的一重信仰：“奉耶稣基督的名”的信条。从此以后，凡要求成为耶稣基督的信徒的，就不再仅仅“奉耶稣基督的名”给他们施洗，而是要“奉父、子、圣灵的名，给他们施洗”，因为（根据使徒保罗的书信）“被神的灵感动的，没有说耶稣是可咒诅的，若不是被圣灵感动的，也没有能说耶稣是主的”。还

因为"恩赐原有分别，圣灵却是一位，职事也有分别，主却是一位，功用也有分别，神却是一位，在众人里面运行一切的事"。以《圣经》的这些经句为根据，教会的一位教父在二世纪中叶谈到洗礼的信条时，曾特别提出要"奉万物之父和君的神的名，奉救主耶稣基督的名，奉圣灵的名"，以这三重信仰为信条，对接受洗礼者进行施洗。

可是，不论最初的一重信仰的信条，或者继之而发展起来的三重信仰的信条，都不是为信仰而有的信仰，都不是为信条而有的信条。它们都是为达到一定的宗教目的，为满足一定的宗教要求而产生的信仰，而形成的信条。那么对于当时的教会，哪些是宗教上所要达到的目的，哪些是宗教上需要满足的要求？关于这些问题，只要阅读一下使徒保罗的书信，就可以理解了。在使徒保罗看来，世上一切人都是"受造之物"。这些受造之物"都犯了罪，亏缺了神的荣耀"。怎样亏缺了神的荣耀？因为他们"不服神的律法"，随从了肉体，只"体贴肉体的事"，不"体贴圣灵的事"，因此就"被定罪"了，"作罪的奴仆"，为罪所"约束"。但"罪的工价乃是死"，这就是说死"是从罪来的"，"于是死就临到众人，因为众人都犯了罪"。可是保罗却又认为，神是有爱心、有怜悯、有慈悲的，为了拯救这些受造之物"脱离黑暗的权势"，不为死亡所辖制，"就差遣自己的儿子，成为罪身的形状，作了赎罪祭"，使他们"在爱子里得蒙救赎，罪过得以赦免"，"不再作罪的奴仆"。因为他们的"旧人和他同钉十字架，使罪身灭绝"。这就是说，他们是"与基督同死"的。既然"是与基督同死，就信必与他同活"，就是说，还要信人死了是会复活的，因为神有能力叫死人复活。正是这些与基督同死而又同时与基督同活的人，正是这些真正的信徒在圣灵的指引下组织成所谓的教会。保罗把这个教会叫

做神的家，认为它"是永生神的教会，真理的柱石和根基"。从保罗的这些思想可以看出，当时信徒在宗教上所要满足的要求主要地有三个，所要达到的目的有三个，这就是罪的赦免，身体复活和神圣的教会。据说，在第二世纪中叶，有一位罗马神学家考虑到这三种目的在信仰上的重要性，把这三种信仰的目的或者说需要，都结合到洗礼的三重信仰信条里去，于是提出这以下的洗礼信条：

"我信天主全能的父，天主的独生子我主耶稣基督，圣灵，圣教会、罪的赦免和身体复活。"

根据信经研究者的意见，就在这同一时期，曾发现不少和这信条相类似的三重信仰的信条。为什么会有这样的情况？因为在这个时期，教会还没有一个统一的组织，从而也就没有统一的信条。各个地区的教会可以自由地、独立地规定自己的信条。虽然如此，但是在根本的信仰上，如耶稣是主，如奉父子圣灵的名施洗等等，它们都还是一致的。

也许是在上述第三种信条的基础上，公元200年，在罗马教会出现了三问题的洗礼信条。教父希坡律图（170—236）在《使徒传统》这部著作中曾谈到这个信条如下：

"你信天主全能的父吗？

我信。

你信天主之子耶稣基督，为圣灵和童贞女马利亚所生，在本丢彼拉多手下钉十字架，死了，第三天从死里复活，升天，坐在父的右边，将来要降临审判活人和死人吗？

我信。

你信圣灵、圣教会和身体复活吗？

我信。"

显然，这是一种三重信仰的信条。每一部分表达一重信仰，而以问答的方式把信仰表达出来。这些问答是直接

在施洗前和领洗者一同进行的，接着就是施洗。这个信条，以后过了一些时候，在罗马教会里从问答的形式发展成为直言宣誓式。这个宣誓式的信条就是鲁菲努在《使徒信经注解》(404年)里所谈到的罗马教会所规定的洗礼信条。这个信条的本文在鲁菲努的这部著作中是以拉丁语被表述的。但早在340年，马克鲁主教在写给教皇朱利鲁一世的信中就已经提到过这个信条。在这封信中，这个信条是以希腊语表述的。现在把这信条译出如下：

"我信：天主全能的父；天主的独生子我主耶稣基督，从圣灵和童贞女马利亚而生，在本丢彼拉多手下钉在十字架上，埋葬了，第三日从死里复活，升天，坐在父的右边，将来从那里降临审判活人死人；圣灵，圣教会，罪的赦免，身体复活。"

鲁菲努还谈到这信条是怎样产生的。他说，这信条是十二使徒五旬节后不久，在圣灵的感动下经过共同的讨论而写出的。写出后，他们就离开耶路撒冷各自到各地去宣传耶稣基督的福音。这信条后来在罗马教会里被保存，被留传下来，没有遭受到任何改变。因为在罗马教会里，这信条在洗礼时一直公开地被主礼者使用着。信经研究者一般都认为，鲁菲努所说的有不少是传说，虽不是事实。不过，在他们看来，这虽然是传说，却表现出早期教会的一种趋势，把崇拜的仪式都追溯到使徒和使徒的时代。当然信条，尤其是信经，不能被看作是例外。可是如果把这信条与《圣经》记载和使徒的书信在内容上词句上对照一下，很容易看出，虽然这信条不是逐字逐句直接来之使徒，但在内容上却真正地体现出使徒们当时所宣传的信仰。

按照信经研究者的意见，由于罗马教会在崇拜仪式上所发生的影响，这信条在西方迅速地成为一般所采用的信

条。当然可以想像当时各地方的教会在采用时，毫不犹豫地在某些节段上作了一些更动和增加。如果，以现有的文献为依据，凡西班牙、法兰西、意大利、北非和巴尔干早期教会所使用的信经都可以重新作出，并且都表现出是以这个信条为根据的，同时也表现出各自所具有的特殊的差异。而现在一般教会所使用并且一般被看作是西方的洗礼信条，也是从上述信条发展而来的。和刚提到的这些信条相比较，这所谓的西方洗礼信条不过是更为成熟，更为完备。所有历史方面的材料都清楚地表明，这个西方洗礼信条是于六或七世纪在法兰西的西南地区教会中，发展到它现在具有的最后的形式。这里不能不提出这么一个问题，这个信条在历史的发展中，怎样会把一切其他西方地区的信条，甚至作为西方一切地区信条根据的罗马教会的洗礼信条都排挤掉，独个儿的成为西方洗礼信条，为现在一般教会所使用？按照信经研究者的意见，有两个原因。1. 查里大帝的愿望和政策在这方面起了决定性的作用。他希望在他统治的地区上，所有教会的崇拜仪式都一律一样，不得有什么不同。他的政策是把信条当作一种教育的工具，使他的臣民在信仰上统一，从而在思想上也统一。因此在他的统治下西方洗礼信条最后得以形成，普遍地为他统治地区的教会所使用，以后由于他的影响传布到全欧洲。2. 从九世纪到十一世纪，罗马教会不断地受到法兰克崇拜仪式的影响。这就令人很容易地想像，这个教会如何最后也采取了法兰克的洗礼信条。正是这个信条，被欧洲其他地区教会所采用，连罗马教会最后也不得不采用。正是这个曾被看作是西方洗礼的信条，被称为《使徒信经》，现在为一般教会所使用。这信经全文现译出如下。

"我信天主全能的父，是创造天地的。

我信我主耶稣基督，天主的独生子。因圣灵降孕，为

童贞女马利亚所生。在本丢彼拉多手下遇难，被钉在十字架上，受死埋葬，降在阴间。第三天从死里复活，升天，坐在全能父天主的右边。将来必从那里降临，审判活人死人。

我信圣灵。我信圣而公之教会，我信圣徒相通。我信罪得赦免，我信身体复活，我信永生。”

（三）《尼西亚信经》

在这个信条以外，在许多其他信条之中，还有一个信条必须予以十分注意的，这就是“尼西亚信经”。为什么叫做“尼西亚信经”？根据当时的情况，按照这词的字面的意义，可以说这是在尼西亚这个地方，公元325年举行的基督教教会第一次全体会议所规定的信经。这信经的全文现译出如下：

“我们信：独一天主全能的父，创造有形和无形万物的主；独一主耶稣基督，天主之子，为父所生的独生子，这就是从父的本体而来，从神而来的神，从光而来的光，从真神而来的真神，受生而不是被造，与父同体，天上和地上的万物都藉着主而被造，为我们世人和我们的拯救从天降临，成为肉身，成为人，受难，第三日复活，升天、降临审判活人和死人；和圣灵。”

虽然这个信经为基督教教会历史上第一次全体会议所规定，但并没有被留传下来，为后世所有的教会采用。那留传下来为后世所有教会所使用的却是另一个信经，这个信经是基督教教会于381年在君士坦丁堡举行的第二次全体会议所规定的。这个信经一直到现在被称为《尼西亚信经》。现在把这信经全文译出如下：

“我们信：独一天主全能的父，创造天地有形无形万物的主；信独一主耶稣基督，天主的独生子，在万世之前为父所生，从光而来的光，从真神而来的真神，受生而不是

被造，与父同体，万物都藉着主而被造，为我们世人和拯救我们从天降临，因圣灵和童贞女马利亚取着肉身，成为世人，在本丢彼拉多手下为我们钉在十字架上，被害埋葬，照《圣经》的话第三日复活，升天，坐在父的右边，将来必有大荣耀再降临审判活人死人，主的国无穷无尽；信圣灵为主，是赐生命的，从父子而来、与父子同受崇拜，同受尊荣，曾藉着先知训言，信使徒所立独一圣而公之教会，信赦罪的独一洗礼，指望死人复活和永久生命。"

关于这两种信经，这里不得不提出这么一个问题。为什么那真正是"尼西亚信经"的并没有留传下来，而那留传下来的却是君士坦丁堡信经？为什么这信经并没有用君士坦丁堡而是用尼西亚这个名称？为了理解这究竟是怎么一回事，还不得不再提出另一个问题。为什么会产生这两个信经，而且必须通过教会的全体会议？在公元二世纪这个时期，各个地区的教会虽然都发展了或短或长的洗礼信条，这些信条虽然都包含着当时教会的主要信仰，如天主全能的父，天主独生子主耶稣基督和圣灵，但对于这三者父、子和圣灵之间的关系在信仰上并没有更进一步地发展，没有提出比较明确的规定。这或许因为当时整个教会是处在罗马政府的压迫和逼迫下，没有时间和精力把思想和注意都转移到这个方面。可是在来兰敕令之后，情况就不同了。在这个时期，曾发生教义上几个大的争论。其中一个是关于耶稣基督的神性和三位一体这两个教义。引起这次争论的是一位著名祭司，名叫阿里乌。从315年起，他曾公开宣讲神学上的从属主义这个理论。他不仅认为，在本体上子是从属于父的；他还否认，子具有着神的本体，具有着神的任何属性，特别是神的永恒性。他肯定地说，曾有过这么一个时刻，子并不存在；子是从无而开始存在的。这就否

定了子的永恒性。在他看来，子是父的创造物，第一而崇高的创造物。这个创造物是从无被造而成为有的。其余的万物是藉着他而被创造的。他遭受变化和发展。在本质上与父全然不同。由于特殊的恩典，他才被承认为天主之子。他可以被称为神，但并不是按照神之为神这词的本意，而只不过是按照比喻的意义。阿里乌关于天主之子所发表的这些意见固然有不少人同意，但也遭到许多人的反对。这就惹起了一场很大的争论。争论是如此之大，竟然引起了君士坦丁的注意。为了保持教会的统一不致于分裂，他召集了教会史上所称谓的第一次全体会议来解决这个广泛的争论。这个会议于325年5月在尼西亚这个地方举行，因此这个会议叫做尼西亚会议。会议运用少数服从多数的原则，制定一个信经，在当时被叫做尼西亚信经。在这个信经中，贬低耶稣神性的从属主义完全被排除掉。信经明确地承认天主之子与父同体，受生而不是被造，从父之本体而来，是从神而来的神，从光而来的光，从真神而来的真神。这就否定了阿里乌关于耶稣神性的不正确的看法。为了表示这种否定是绝对地确切无疑，在信经的附录中强烈谴责阿里乌的错误提法，如从无被造，如有一个时刻并不存在，如与父并不同体，如遭受变化和发展的。就阿里乌的这些提法所引起的问题来说，这个信经的确解决了其中一个很重要的问题，即子与父之间的关系或者说耶稣神性这个十分重要的问题。这个问题虽然十分重要，但只不过是其中的一个部分，还有另一个部分，仍然没有解决，这就是关于圣灵的地位，或者说关于圣灵和天主之间的关系这个问题。当尼西亚会议企图解决耶稣神性问题时，会议的全部注意力集中到这个方面来。关于圣灵的情况，当时的会议并没有注意到。所以在规定的信经中，当提到圣灵时，只不过

在结尾里说了一下我们信"圣灵"。因此圣灵究竟是什么，是被造的还是不被造的，父和子是同体还是不同体，关于这些问题尼西亚会议没有作出什么规定。可是，对于阿里乌这派人来说，如果子是被造的，不与父同体，那么圣灵当然也是被造的，也是不与父同体的。当时教会中支持这种看法的人不只是阿里乌这派人，还有其他的人。这就推动阿里乌所引起的争论继续进行。为了解决这个争论，西奥多斯乌于381年在君士坦丁堡召集第二次全体会议。通过这次会议，遂产生了一直到今日被称为《尼西亚信经》的信经。在这个信经中，关于圣灵的地位，根据《圣经》里有关圣灵的启示"从父出来真理的圣灵"，把这个问题也确定无疑地解决了。现在，就可以回答尼西亚会议所规定的信经为什么不曾被留传下来？因为在信仰上，它不够全面和完备。它只解决了耶稣的神性问题，解决了子与父的关系问题，它并没有解决圣灵与父的关系问题。那么，为什么君士坦丁堡会议所规定的信经却以尼西亚的名字被留传下来呢？这个信经虽然是比较全面完备，虽然解决了《尼西亚信经》尚未解决西遗留下来的问题，但它解决时采用的原则、观点和方法却仍然是《尼西亚信经》所来用的。不仅如此，当申述教会信仰主要内容时，首先着重重申《尼西亚信经》内容，对之作绝对的肯定，然后再加上对圣灵问题的明确的解决。因此，虽然这个信经是君士坦丁堡会议所制定的，但它被留传下来时所使用的名称却仍然用尼西亚。

从上所述，可以看出这两个信经发展的过程是极不相同的。一个是根据基督教发展的不同的情况，从最简单的信条逐渐增加和扩大成为比较复杂的具有现在形式的信条。另一个是为了解决信仰上极为重要的问题，在前者的基础上通过教会的全体会议而发展起来的。西者发展的过程虽

然很不相同，但在它们之间却存在着非常明显的相同点。1.对于任何一个基督徒来说，它们都是必要的学习神学的教材，因为它们都包含着基督教教会的主要信条。2.它们都是信仰的规范，因为对于信仰的每一个部分，它们都给予一定的规定。任何一个基督徒对这些规定不能作任何的更改和变动。它们是衡量每一个信徒信仰的尺度。一切符合的都是对的，都是正确的；一切不符合的都是不对的，都是错误的。3.它们是基督教教义的总纲。任何一个教义，如果要寻求它的根据，都可以直接或间接追溯到这两个信经，因为这两个信经所包含的种种信条是基督教一切教义的总纲和根源。如果一个基督教信徒要理解基督教的一般的教义，他首先必须理解这两个信经所包括的各个个别的信条。为此，任何一个信徒在领洗入教之前，必须有一个时期学习《使徒信经》以便理解《使徒信经》。在领了洗入了教之后，也必须有一个时期学习《尼西亚信经》以便理解这个信经。在理解了这两者基础上，才更进一步地了解基督教的一般教义。以上所说的这三个方面是这两个信经共有的特征。也正是这些特征使它们成为基督教的信条中最根本的信条。但仅仅这些特征还不足以说明这两个信经在所有信条中的地位，从而在全部教义中的重要地位。为了比较更深入地了解这个地位的重要性，还必须要看一下教义与信经之间的必然的关系。

(四)信经与教义

关于这个关系，这里不能不提出以下的几个问题。信经究竟是什么？所提到的教义又是什么？它们两者之间有着什么关系？按照原文的意义，关于信经最近的解释是：信经就是信条。所谓信条就是对信仰所作的表白。可是，当

中文翻译这个原文时，却用上"经"这个词。这就使信经的意义不只是原文的意义，信经不仅仅是信仰的表白，不仅仅是信条，而是标准的信条，是具有规范性的信条。为什么这两个信经是标准的信条，为什么它们具有着其他信条不曾具有的规范性？是不是因为它们的内容的根据是使徒们亲眼看见耶稣所行的神迹，亲耳听见耶稣所宣传的福音？当然是的。但这不够。法利赛人不也曾亲眼看见，亲耳听见吗？为什么他们不曾获得这样的信仰呢？是不是因为使徒们反复思想了自己的直接经验，也反复考虑了《摩西律法》中的教训和先知们的预言呢？当然也是的。但这也不够。法利赛人关于这两个方面岂不也曾反复思想，反复考虑过吗？为什么他们不但不信仰却反而逼迫耶稣，逼迫耶稣的门徒呢？由此可见，这两个信经所表示的内容当然是通过感性的经验和理性的思考，但同时还通过（这是最根本的）那超越感性和理性的灵性经验而有的内容，这内容不是人凭自己的能力取得的，也不是从其使人那里获得的，而是信仰的神所赐予的。当彼得说耶稣是基督，是永生神的儿子时，耶稣对他说"这不是属肉指示你的，乃是我在天上的父指示的"。当使徒保罗在书信中谈起使从谁那里领受他所宣传的福音时，他曾写道："弟兄们！我告诉你们，我素来所传的福音不是出于人的意思，因为我不是从人领受的，也不是人教导我的，乃是从耶稣基督启示来的。"根据耶稣的教训和《保罗书信》，任何一个信徒都不能不看出，这两个信经的内容不是"属血肉的"指示，而是"天上的父"的指示，不是来之于"人的意思"，而是来之于耶稣基督的启示。因此，它们是标准的信条，是规范性的信条，在基督教的信仰中是具有着绝对权威的信条，是这个权威把它们提高到信经的地位。

那么，什么是教义呢？就是对信经内容的理解、说明和表白。这些理解、说明和表白在最初也许是被个人提出来的。但后来经过教会（或者地区教会或者全体教会）会议的公开讨论而被采用，这就叫做教义。简单地说来，所谓的教义就是教会所规定的看法和说法。因此，不论什么看法、说法或提法，一旦为教会所肯定，就叫做教义。从这方面来看信经，那就是从信经对父、子和圣灵所作的理解和说明，以及对这些理解和说明所作的表白这些方面来看信经，信经也是教义，而且是最根本的教义。因为信经所理解、所说明、所表白的对象是信仰中最根本的信仰。除了信经这样一些根本教义之外，还有许多非根本而仍然十分重要的教义，如教会的组织、对神的崇拜和崇拜的仪式，如教会的节日等等。关于这些方面（这些与信经间接联系的），教会也作了明确的规定，规定怎样来理解它们；理解了，怎样说明它们，把所理解的怎样说出来；用什么方式说出所要说的。如果不这样做，不作出一些规定，就会导致错误的理解，就会产生有伤于信仰的结果。一方面歪曲了信仰的对象，这是很不虔诚的行为；另一方面信仰者的思想、心情和态度都发生了问题，这也是很不虔诚的，结果是毁坏了得救的前途。因此，对于每一个虔诚基督教信徒，信经固然是必要的，而教义也是必不可少的。

教义既然与信经是密切联系的，而在某些场合下是不可分割的，现在就要依照基本教义在信经中出现的次序，对这些教义给以简单的说明。首先必须提出的是“我信”的“信”这个词。当信徒会众在崇拜中异口同声诵读《使徒信经》或《尼西亚信经》时，当他们说“我信”的时候，对于这个信应该作何理解？按照基督教的教义，在不同的场合下，有不同的理解。有时被理解为相信的“信”。耶稣当时曾对一

个法利赛人说，“我对你们说地上的事，你们尚且不信。若说天上的事，如何能信呢？”这里的“信”是指相信的“信”，对所说的话表示同意。有时被理解为信仰的“信”。当对有两个瞎眼的要求耶稣医治他们。耶稣说，“你们信我能作这事么？”他们说，“主阿！我们信。”这里的“信”所指的是信靠、信赖、信心、信仰的“信”。这两种意义是“信”的主观方面的意义。另外还有“信”的客观方面的意义。表示这个意义的仍然是“信仰”这个词。所指的是信条、信经或教义。因此，有对“信”就直接被理解为“信仰”，而信仰就是信条、信经和教义。这么说来，《使徒信经》中“我信天主全能的父”的“信”的意义是属于哪一种呢？应该说，既属于第一种，也属于第二种。这是为什么？因为，根据上面的分析，“天主全能的父”是一个信仰，是一个信条，是对信的对象所作的一种表白，表白这对象是怎样一种对象，表白这对象为什么是信仰的对象。同对还因为“天主全能的父”也是一种教义，确定地表明怎样来理解这对象，把所理解的怎样表白出来，用什么方式表达出来。理解他为神，为天主，像父亲那样慈爱，但也是全能的即无所不能的。因此称他为天主，称他为全他的父。当一个虔诚的信徒诵读这个信条时，他应该想到“信”的第一种意义，这就是：经过他认真和严肃的理智考虑，他完全同意这个信仰，绝对他承认这个信条，毫无保留地接受这个教义，口称这个对象为“天主全能的父”。同时他也应该想到，这“信”的第二种意义，那就是：他必须诚心诚意地崇拜这个对象为天主：信赖他，倚靠他；用全备的信心来仰望他为全能的天父；认为他是最慈爱不过的，无条件地听从他的命令，把自己交托给他，因为他无所不能。

现在要看一下“是创造天地的”这个信条。在《圣经》中，

"天地"这词的意义就等于万物。因此，当信条说"创造天地"时，意思就是说"创造万物"。关于这个信条，特别要理解的是"创造"这个词。一般地说来，创造有三种意义，或者说有三种方式。1.把一种事物转变为另一种事物。在这种情况下，创造就等于是转变。2.从一种事物的本体中分出或者流出另一种事物。在这种情况下，创造就等于是分出或者流出。3.从一种已经存在了的事物（或者材料或者物质）制造出另一种事物。在这种情况下，创造就等于是制造。这三种情况在方式上，固然有所不同，但就"所从"这方面来说，它们之间有一种共同点，这就是从有到有。这种从有到有的过程不是教义中所说的创造过程，因此这个过程不仅不足以并且简直不能表达基督教教义中的创造论。为什么呢？第一和第三含有二元论。这是基督教信仰中所不能容许的。用哲学的术语来说，基督教信仰的基本原理是唯神论的一元论。这是与任何形式的二元论相反的。第二含有着一种泛神论的思想，认为万物和万物所由来的物质或材料，在本体上与神同一，神全然内在于万物里。这也是基督教所不能同意的。在神创造了天地之后，在神与天地之间当然存在着某种意义上的内在关系，如神的权力伸及到天和地的任何地方，但就被创造了的世界来说，神始终是永远是超越的。神是创造者，世界和世界万物是被造者。在他和它们之间，不可能存在任何形式的同一的关系。为了把基督教对神的创造的看法同上述的三种说法区别开来，基督教教义创制了一个"从无到有"，或者"从无造有"的术语。说当神创造天地时，他是从无创造的。这个术语表白了两个方面：肯定的与否定的。肯定的，是说不但天地，连天地从之而出的材料或者物质，也是神创造的；否定的，是说神既不是从他自身（通过分出或者流出），也不

是从无始以来就有了的物质创造了天地。原来除神而外，什么都没有，什么都不存在。是在这样的情况下，神以他无所不能的能力创造了天地。用哲学术语总的说来，这位天主或者神是宇宙的唯一的基本原因。

这是怎样会知道的？既然信仰者凭藉着自己的理智对这教义表示完全同意，他就可以依据理智思考本身具有的规律进行推论从而得以知道。关于这种理智的认识和知识，保罗在书信中曾特别提出。他写道："自从造天地以来，神的永能和神性，是明明可知的。虽是眼不能见，但藉着所造之物，就可以晓得，叫人无可推诿"。为什么说"无可推诿"？因为这知识是理智的，因此是普遍的，人人都可以知道的，没有人能说他是不知道的。保罗说"无可推诿"这句话的用意，是在于强调这种知识的理智性。那么怎么会知道这位神是主，是天主，是全能的父？因为主与父都表示出：这位神不是物，也不是人，但他是具有人格的。这就是说，他有情感，因为他"爱世人"。他有知识和智慧，因为他"赐人智慧、知识和聪明都由他口而出"。他有意志（就是《圣经》上所说的旨意），因为只有"遵行我天父旨意的人，才能进入神的国"。说他是主，因为他赐给人"荣耀尊贵为冠冕"，派人管理他"手所造的，使万物就是一切的羊牛，田野的兽，空中的鸟，海里的鱼，凡经行海道的，都服在"人的脚下。说他是父，因为"你看父赐给我们是何等的慈爱，使我们得称为神的儿女"。这些都不是人凭着自己的理智得以知道的，而是神藉着众先知，最后在基督耶稣里向信仰者所启示的，那就是说所显明，所赐给的。从上所述，在这第一段信条或教义中，可见有一部分如神的存在可以是理智考虑的对象，有一部分如从无造有，如这位神是怎样的一种神则是启示的内容。不过，这里必须注意，按照基督

教教义，理智和启示并不是矛盾的、冲突的、互不相容的。那作为理智考虑对象的，也可以神的启示。那成为启示内容的，也可以为理智所了解。为什么？因为不论理智或启示，都是从神那里来的，归根结蒂都是神所赐给的。如果说，神的存在不可能，不应该看作是神的启示，这岂不是说人的理智不是被神所赐给的吗？如果说，神的启示不可能为人所理解，这岂不是说用信条把启示表达出，在教义中对之进分解释和说明，在三——四世纪中所发生的广泛争论都是无意义的吗？因此必须认为，它们是相互联系不可分割的。但在两者之中，启示则是最根本的，因为是神的直接显现，神的亲自赐予。

关于信经中的第二段信条，在上面已经谈论过的就不必再作什么说明，如“我主耶稣基督”。但对以下的几个方面，不得不予以特别的注意。

1.“天主的独生子”，这个“独生子”应该怎样来理解？从表面上看来，这部分信条所表示的显然是耶稣基督与全能的父之间的关系。说他是全能的父的独生子。在神与自然，与历史之间固然存在着一定的关系，如创造，管理，在自然与历史里显现自己等等，但神究竟是超自然和超历史的。虽然启示是神赐给人的，目的是要人接受、理解，当然有它的自然和历史的一面；但它究竟是神赐给的，也有它的超自然和超历史的一面，并且这是最主要的一面。那局限于自然和历史的人怎么会用超自然和超历史的方式，来接受，来理解，来表达启示中的超自然和超历史的一面？这是完全不可能的。既然如此，这两方面怎样结合起来，使神显示了自己而人也理解了这显示呢？为了达到这个目的（根据《圣经》里所表白出的启示），神一方面施展自己的大能，使自然和历史内发生一系列的超自然和超历史的事件，

另一方面"藉着圣先知的口"说出许多的预言，然后从天上以人的语言用人与人之间的最亲密的关系发出声音说，"这是我的爱子，我所喜悦的"。(从教义来看，这后者也还是超自然和超历史的。)当时的门徒和以后的信徒，在圣灵的引导下，开了"心窍"，"明白"这些事件的意义，懂得圣先知的预言，理解天上声音之所指，在这样的情况下，用"天主的独生子"这个信条把耶稣基督与全能的父之间的超自然和超历史的关系明确地表达出来。

2. "因圣灵降孕，为童贞女马利亚所生"，这部分信条所表白的，是有关上述关系的第一个自然和历史中的超自然和超历史的事件。有两句《圣经》独特地表达出这个事件，因此这两句是这个信条的根据。如果引用它们，很可以说明这部分信条的意义。"她所怀的孕，是从圣灵来的。"天使对马利亚说，"圣灵要临到你身上，至高者的能力要荫庇你，因此所要生的圣者，必称为神的儿子。"这部分信条中的"圣灵降孕"所说的是，马利亚"所怀的孕是从圣灵来的"，因为圣灵降临到马利亚的身上。

3. "在本丢彼拉多手下遇难，被钉在十字架上，受死埋葬，降在阴间"，这部分信条看起来好像全然是自然的和历史的事件的表白，但实际上并不是如此。发生的事件固然是自然的和历史的，但从根本上来说，它们还是超自然和超历史的。因为，(1)是发生在神的儿子身上；(2)是预定的并且为耶稣预言过的；(3)具有着基督教的宗教意义，即为救赎人类而发生的，因为只有神的儿子必须通过这样一些事件才可以拯救人类。

4. "第三天从死里复活，升天，坐在全能父天主的右边，将来必从那里降临，审判活人死人。"这里所表白的事件都是超自然和超历史的。其意义与圣灵降孕相同。

5. 信经最后部分的信条包括以下的几个方面。（1）圣灵。除了感动圣先知说出预言外，从耶稣降生起，圣灵在自然和历史内的超自然和历史的活动是：童贞女生子；当耶稣受洗时，"仿佛鸽子降下，落在他身上"；耶稣受洗之后，引导耶稣到旷野，"受魔鬼的试探"；耶稣升天之后，在五旬节那一天，落在门徒各人头上，赐给他们口才，使他们"说起别国的话"，赐给他们能力，使他们"行了许多奇事神迹"，赐给他们胆量，使他们"放胆讲论神的道"，此后使他们"往各处去传道"，建立了许多教会。（2）圣而公之教会。说教会是"圣"的，意思就是说教会是圣洁的。因为"基督爱教会，为教会舍己。要用水藉着道，把教会洗净，成为圣洁，可以献给自己，作个荣耀的教会，毫无玷污皱纹等类的病，乃是圣洁没有瑕疵的"。说教会是公的，按照一位使徒教父的意见，其意思就是说，"凡耶稣基督所在的地方，都有公教会。"从他的这句话，以后的基督教的思想家引申出以下有关"公"的几个方面的意义。（ⅰ）就地点来说，教会要扩展到各个地方。因为耶稣在升天时，曾吩咐门徒说，"直到地极，作我的见证。""他们的声音传遍天下，他们的言语传到地极。"（ⅱ）就时间来说，教会将永远存在。因为耶稣在受难之前，曾应许门徒说，"我要求父，父就另外赐给你们一位保惠师，叫他永远与你们同在。"这就是说，叫他永远与教会同在。这里的"你们"是指着众信徒，而众信徒总的来说就是教会。所谓保惠师就是指着圣灵。如果圣灵永远与教会同在，那么教会当然也是一定永远存在的。（ⅲ）在教会内，没有民族、主奴和智愚的区别。"因你们已经脱去旧人和旧人的行为，穿上了新人。这新人在知识上渐渐更新，正如造他主的形象。在此并不分希利尼人，犹太人，受割礼的，未受割礼的，化外人，西古提人，为奴

的，自主的，惟有基督是包括一切，又住在各人之内。”（3）圣徒相通。谁是圣徒？在这个时期，一切信仰耶稣为基督的人都叫做圣徒。当使徒保罗写信给某些地区的信徒群众时，他就是这样称呼他们的。如“写信给凡住腓立比，在基督耶稣里的众圣徒。”如“写信给在以弗所的圣徒。”如“写信给在哥林多上帝的教会，并亚该亚遍处的众圣徒。”不过这里的圣徒是指着当时仍然活着存在的信徒。可是信经里所说的圣徒范围更广，还包括着已经去世了的众信徒。因此在教义上，圣徒的含义很广，既包括着仍然存在的信徒，也包括着已经去世，已经离开这现实世界的信徒。什么叫做相通？意思就是相互有联系，相互有影响，相互有感应。“我们这许多人，在基督里成为一身，互相联络作肢体。”若一个肢体受苦，所有的肢体就一同受苦。若一个肢体得荣耀，所有的肢体就一同快乐。”因此，当信经里说“圣徒相通时”，其意思是说：在信仰上，在祈祷上，在行动上，所有的圣徒不论是过去的还是现在的，都相互联系，相互影响，相互感应，一句话相互帮助。（4）罪得赦免。在基督教看来，基督耶稣降世钉在十字架上，其唯一的目的是要拯救世人，免除他们的罪孽。“神差他的儿子降世，不是要定世人的罪，乃是要叫世人因他得救。”不过这只是世人得救的一个方面。可是还有另一个方面。这就是世人的悔改。“所以你们当悔改归正，使你们的罪得以涂抹。”谈起悔改，好像是一件很容易的事情。其实并非如此。真心诚意的悔改，做起来倒不是十分容易的。所以《圣经》上的诗人向神祈祷说，“主呵！求你使我们向你回转，我们便得回转。”使徒保罗认为，那“领人”悔改的，是神的恩慈；“悔改的心”是神所赐给的。因此，拯救的恩典固然来之于神，但悔改的心，那从而得以获得这救恩的悔改，那真心诚意的悔改也还是

从神那里来的。（5）身体复活与永生，这是神的意思，是耶稣基督根据神的意思在世时对广大信徒群众所作的应许。"我从天上降下来，不是要按自己的意思行，乃是要按那差我来者的意思行。差我来者的意思，就是他所赐给我的，叫我一个也不失落，在末日却叫他复活。因为我父的意思，是叫一切见子而信的人得永生，并且在末日我要叫他复活。"所以一直到今日，基督教的广大信徒都热切地期盼着耶稣所说的这个末日，热切地仰望着这个应许的实现。

以上是根据《使徒信经》中各个信条，把基督教教义简单扼要地阐述了一下。现在就信经把神的超自然超历史性和神在自然与历史中的显现之间的关系，再作进一步地说明。在神创造天地与人之前，既没有自然也没有历史因此也就没有什么叫做超自然和超历史性，既然如此，那里有什么超自然和超历史这种相对的关系呢？那么，自然和人有没有一定的起头呢？当然是有的。如果没有，那它们就和神一样，是永恒的，是无始无终的了。它们固然都有起点，并且起点都是一定的，但人的起点显然是后于自然，因此世界的起头问题，最后就必须归结到自然的起头问题。什么是自然的起点呢？当然是神的创造活动。因为自然是神创造的，并且是从无创造出来的。没有这个创造活动就没有自然。所以，一旦神开始了创造的活动，自然一旦开始了从无到有地出现，神也就开始显现出他的超自然和超历史性，同时神也就通过自然并在自然中显现了自己。由于神的创造活动，自然一旦形成了，神在他与自然之间就显现出这双重的关系；超自然和超历史性与自然中和历史中的显现。事实上，这双重关系是同一个关系的两个方面。没有一个自然中和历史中的显现不同时表现出神的超自然性和超历史性。而神的超自然和超历史性总是有与之相应的

自然中和历史中的显现。它们两者既同一又有区别，这是它们两者之间不即不离的关系。当然这种关系是对人而发生的。如果没有人，就没有这种关系。神固然是超自然和超历史的，但人是自然中和历史中的人。那超自然和超历史的神要使人认识自己，理解自己，同自己发生来往，信仰自己，他就必须用自然和历史的方式，在自然和历史中向人显示自己，引导人认识自己，从而信仰自己。这些在自然中和历史中的显示，基督教教义叫做启示。《使徒信经》就是基督教的信徒，根据所获得的信仰，用自己所能理解的语言就这些启示所作的表白。按照基督教的教义，神对人所作的启示可以分为两个类型。一个类型叫做一般的启示，通过一般事物所作的启示。如通过"天、地、海和其中万物"。又如通过那些"显明在人心里"的事情。这些万物，这些事情都是每一个人凭藉自己的理智所能理解，所能明白的。另一个类型叫做特殊的启示，通过特殊的事物所作的启示。如通过特个的民族中某些个别先知的预言，如耶稣的降生、复活和升天；再如圣灵的降临。按照这个分类，《使徒信经》所表白的启示是属于特殊启示一类的，用特个的历史事实向人类作出显示。这位超自然超历史的神在历史内，同某一个别民族发生特殊的关系，以特殊的历史事件来彰显自己。历史的进程和发展虽然是连续不断的，但这个进程和发展也还是有阶段的。因此，神在历史中的显示也还是表现为阶段的。由于启示有阶段，所以信经对启示的表白也是分为阶段的。信经第一段所表白的启示出现的时期，是从神创造了人到耶稣开始传道这个时期。在这个时期，创造天地的主全能的父，在历史内，从一定的时期起，向犹太民族的始祖显现，向他们的伟大领袖和先知摩西显现，向他们的伟大君王大卫显现，向他们的许多圣

先知显现，宣告同他们有特殊的关系，把他们看作是自己的子女。正是从这些显现出发，当耶稣向他的同时代的人宣传福音时，他不止一次地指出，神是他们的天父。信经第二段所表白的启示出现的时期，是从耶稣降生到耶稣升天这个时期。在这个时期内，天主的独生子耶稣基督，在历史内对犹太民族显示自己。从这个民族中，选择某些人，使之认识到他自己是天主的独生子，为拯救罪人，来到世间，在犹太民族中成为世人。第三段所表白启示的时期，是从耶稣的升天到耶稣的再降临。这是圣灵在历史内显现的时期。自从五旬节在耶路撒冷降临的时候起，圣灵就要在历史内活动一直到耶稣再来。圣灵的活动表现为以下的几个方面。（1）感动当时的使徒和其他信徒，热诚地放胆地执行耶稣升天时交下来的使命，"直到地极，作我的见证"。引导他们同心合意建立教会，指导他们推动教会的前进和发展。（2）在他的指引下，当时的信徒们在信仰上、在祈祷上和相互关系上互相相通，这就是彼此相爱，彼此勉励，彼此帮助。（3）罪得救免，身体复活和永生都是耶稣在没有离开世界之前，对他徒和其他信徒们所应许的。它们都是"所望"和"未见"的事情，是未来还没有实现的情况。是他徒和信徒们相信而信仰的东西。并且这些东西都是超自然超历史的东西。因此世人仅凭自己的能力，思想、情感和意志是不可能对之相信而信仰的。只有心中充满着这"真理的圣灵"，有他永远同在，在他的激励之下，才能坚定地、真诚地、自始至终地仰望着耶稣的应许，直到他再降临。以上是根据《使徒信经》，按照信条的先后次序，对基督教的基本教义所作的简单扼要的阐述。

(五)《使徒信经》与《尼西亚信经》的比较

现在我们可以谈一谈《尼西亚信经》的内容。如果我们把《尼西亚信经》和《使徒信经》比较一下，在它们之间存在着三种不同点。（1）在神学上，《使徒信经》的表白比较朴素，而《尼西亚信经》则具有很浓厚的理论气味。（2）在词句上,《使徒信经》比较具体，而《尼西亚信经》则比较抽象。（3）在理解的程度上,《使徒信经》比较易懂，而《尼西亚信经》则很不容易了解。为了便于了解《尼西亚信经》,而同时更进一步地理解《使徒信经》，现在逐条逐段地，甚至有时要逐字逐句地在这两个信经之间进行对照。

首先,对两个信经中的第一段信条进行比较。在比较之下，可以看出:《尼西亚信经》把“我信”的“我”改为“我们”;对“天主全能的父”加上“独一”;对“创造天地”加上“有形无形万物的主。”为什么用“我们”代替“我”?说“我们信”不说“我信”?因为《使徒信经》原来是洗礼信条。每一位领洗者在领洗前当众用以表白自己的信仰的。因此说“我信”。《尼西亚信经》则不同。它是教会全体会议所通过的信条,因此说“我们信”。为什么加上“独一”?因为在当时的情况下，基督教有三个崇拜的对象：创造天地的主，天主的独生子和圣灵。而这三者之间的关系，不论在《圣经》里，或者在信条里，或者在教义里都没有明确而确定的说明(除了《使徒信经》里的简单提出外)，这在神学上，就导致两种错误的思想。或者把这三位看作三个个别的神，从而使基督教成为多神教，这是基督教在教义上所不能容许的，因为它一直坚持着它的宗教信仰是一神教的。或者把这三位者做三个不同的样式，一个接着一个连续地表现出来。因此只有一位，并没有三位。这就否定了基督教经典中的同时三位

的启示。这也是基督教所不能容许的。基督教所信仰的是一神三位。为了在信条中正确地表达这"同时三位而却一神"的信仰,所以在这里特别加上"独一"这个词。为什么加上"有形和无形万物"?如果按照《圣经》的词意。"有形无形万物"是包括在"天地"之内的,因此用不着再加上。但在无形这个类型中,有一个重要方面,也是启示的,这就是天使的存在。这在教义、在信条上是不容忽视的,因为《圣经》中屡次提到他们的显现。为了在信条中充分地表达出神的创造的丰富意义,不但加上了"无形",还加上了"有形"和"万物"。

在第二段信条中所加的表白就更多了。但主要是更加明确地说明主耶稣基督与天主全能的父彼此之间的关系。为什么对"主耶稣基督"加上"独一"?这里的"独一"不是上面所说"一神"的"独一",而是"赎罪主"的"独一"。耶稣降世的唯一使命是拯救罪人。在三位中只有他这一位担负起这个使命,救赎罪人。这是他的独特的使命。一切相信已经被救了的或者希望将要被救的,都崇奉他为主,为救主,为赎罪的救主。接着增加的是,"在万世之前为父所生,从光而来的光,从真神而来的真神。"这些都是用来说明"独生子"的。一是说在什么时候产生的。二是说用什么方式产生的。不论前者或后者,根据教义,都不可以照字面的意义来理解。万世并不真正作万世来理解。说"万世之前"是说"超万世万代",是说"超时间",是说"永永远远",也就是说"永恒"。所生也不是真正作生产或产生来理解。说"所生"就是说"从之而来",如光之从光,如真神之从真神,就是"从之而有",而且永恒地从之而有。如果天主无始无终地永恒存在,这位独生子也从而就永恒地存在,不是时有时无的。

那么为什么又加上这么一句"受生而不是被造"？因为当时有人认为耶稣基督在一定的时间内为天主所创造，虽然他是首先被创造的并且藉着他万物也被创造了，但他却仍然是一个被造者。这种对耶稣基督的看法，是基督教教义绝对不能容许的，因为在基督教教义看来，一个被造者不论他在被造者中所处的地位是如何高，但他终竟是个被造者，因此他没有能力，没有地位，没有资格去拯救其他被造者。他不能成为被造之人的赎罪主，他不是他们的教主，他不是主。为了否定这种不符合教义的看法，所以提出"受生而不是被造"这个信条。所谓"受生"当然是指着"从之而有"的那种超自然超历史的关系，即前面所说的"从真神而来的真神"。当然可以用自然中和历史中最高的、最接近的方式，如"受生"，如"从之"来想像、思想和理解这种关系，但这些方式都不能如是地把这种关系表白出来，因此不可能认为它们是如是地来表白的。

现在要问什么叫做"与父同体"？谈起这部分信条，有几个情况必须特别提出要予以注意。（1）基督教一个最重要的教义"三位一体"的"体"，就是以这个信条为根据的。（2）关于三位，《使徒信经》固然不曾提出这个名词，《尼西亚信经》也不曾提出。但事实上它们都按一定的先后次序，把他们的名称与活动根据《圣经》中的启示述说出来。（3）在他们相互关系这个问题上，《使徒信经》只提出耶稣基督是天主的独生子，而圣灵方面则根本没有触及。因此，关于基督教根本信仰的对象没有作出明确的规定，是一位还是三位，是独个还是许多？这就留下了一个神学上的空隙，导致了产生《尼西亚信经》的争论。（4）为了解决有关信仰的问题，当时的神学思想家就采用了"体"与"位"这两个名词。"体"这个词在当时讨论中有与之相应的希腊和拉丁两个原

文词。希腊文原文的意义，按照字面来理解，是“为自己所有的”。拉丁文原文的意义，按照字面来理解，是“立在下面”，从这引申“为基础”。不论“为自己所有”或“为基础”，都转化为“实体”，即一个事物成为一个事物的实在的东西。假如就神来说，神的实体就是神之所以为神，神之成为神的实在的东西，这就是神性。“位”这个词在当时讨论中有与之相应的原文词，是拉丁文。这拉丁文原文，按照字面的意义是面具，演员所戴的面具借以表现出他所表演的人物，以后就转化为所表演的“人物”。因此，在神学上所译为“位”与“体”的，在原文的非神学意义上，应译为“实体”与“人物”。尽管这些词的意义是非神学的，但因为前者是哲学中的最高和最根本的概念，而后者在文艺中是最流行、最富有表达意义的名词，于是就采用来表白信仰对象本身内的内在关系，不致于产生多神论的倾向或者否定每一位的独特性。既然如此，三位一体的这个实体是什么呢？用哲学的术语来说，是精神；用一般宗教的术语来说，是神；用教义根据耶稣自己的话而有的术语来说，是灵，因为耶稣说“神是个灵”。这就是说，三位一体的这个实体不是什么别的体而是个灵体。既然这个体是灵而不是物，他当然具有着远超于人的理智、情感、意志和能力，为天地万物之主。三位一体的体是这种体。那么，三位一体的位是什么呢？虽然原文的意义是“面具”，但位不是面具。虽然原文的意义又进而可以是人物，但位远不只是人物。按照基督教教义，位是具有灵体中的一位个别，而不是别的个别。如天主全能的父是天主全能的父而不是主耶稣基督。主耶稣基督是主耶稣基督而不是为主的圣灵。虽然他们都是灵体，都有灵体，但他们都是个别。虽然他们每一位都是个别，但他们都有灵体。是在三位个别都是灵体，而都有灵

体的却是三位个别这种情况下，才提出三位一体。不过，这里必须特别注意，不管用什么想法，用什么语言，或者三位一体与一体三位，或者三位一神与一神三位，或三而一与一而三，这些都是自然和历史内的想法与言语，无论如何不会符合于超自然和超历史的神自身内在的关系。因此决不应该认为，它们所表达的就是那样内在的关系。但同时也必须注意，这些想法和说法都是以《圣经》的启示为根据，在圣灵的引导下，由于最优秀的神学思想家的辩论，在当时人类所达到的思想水平与语言水平的基础上，通过教会全体会议的讨论而被提出的。考虑到这些因素，就人类的能力来说，这些想法和言语应该被认为是最好、最恰当的。当然在读诵这个和有关的信条时，应该永远记住使徒保罗在书信中对哥林多教会所作的劝勉。"我们如今仿佛对着镜子观者，模糊不清。到那时就要面对面了。我如今所知道的有限。到那时就全知道，如同主知道我一样。"在基督教教义看来，确实会有这么一天，所有的信徒们都能到超凡入神的境界，不但能知道一切，还能者到一切。在这段信条中，为了表现第二位是受生而不是被造的，并且与父还是同体的，于是又加了"万物都藉者主而被造"，借以表明他还参与了天主的创造的活动，是这个活动的执行者。"万物是藉者他造的，凡被造的没有一样不是藉着他造的"。"万有都是靠他造的，无论是天上的、地上的、能看见的、不能看见的、或是有位的、主恰的、执政的、掌权的，一概都是藉着他造的。""他在万有之先，万有也靠他而立。"因此，被照这个信经，他不但有赎罪的使命，他还有创造万物的使命。不过在这两者之中，前者当然是最主要的。

现在要谈一谈第三段信条。从《使徒信经》中表白的信

条的次序，可以看出圣灵是三位中的一位。但在信条的表达上，并没有明确地提出。可是，这里却显然不同。明显地提出"信圣灵为主"；接着还说，"与父子同受崇拜，同受尊荣。"如果不是神中的一位，怎么可以同受崇拜和同受尊荣呢？正因为如此，他是"赐生命的"，这是他的最主要的活动。所以在这里加上这么一个信条。按照原文希伯来文，圣灵这词的原意是气息。当这气息被赐给人时，就成了人的生命。因此说，圣灵是赐生命的。"神用地上的尘土造人，将生气吹在他鼻孔里，他就成了有灵的活人。""主对我说，……你要发预言说……气息阿！要从四方而来，吹在这些被杀的人身上，使他们活了。于是我遵命说预言，气息就进入骸骨，骸骨便活了，并且站起来，成为极大的军队。"这里的气息就是灵。"你收回他们的气他们就死亡归于尘土。你发出他的灵，他们便受造。""神的灵造我，全能者的气使我得生。"既是如此，这赐生命的一位同上述的两位有什么关系呢？于是又加了一条，把这关系明确地表白出来，说他是从父子而来的。因为在离开门徒升天之前，耶稣曾应许他们说，"我要将我父所应许的降在你们身上。你们要在城里等候，直到你们领受从上头来的能力。"这里所说的"降在你们身上"和"上头来的能力"都是指着圣灵说的，因此说他是从全能的父和独生子而来的。其意思是说，他与他们是同体，同为灵体的。这位圣灵，由于他是灵，是三位中的一位，还从事一个特殊的活动，这就是"曾藉着先知训言""神在云中降临对摩西说话，把降与他身上的灵分赐那七十个长老，灵停在他们身上的时候，他们就受感说话。""惟愿神的百姓都受感说话，愿神把他的灵降在他们身上。"这就是在圣灵的感动下，神要他们说出神所要说的话。不但摩西时代的人如此，以后的时代的先知直到使徒时期的

先知都是如此。这些是第二个信经之不同于第一个的重要的区别点，其他不重要的就只好从略了。

以上是关于基督教的基本信条、信经和教义作了一个非常简单扼要的阐述和说明。

八、经典的形成

基督教的经典分为两部分。一部分是犹太教的经典，拿来作为自己的经典。这拿来不是简单地拿来，而是拿来作为自己信仰的一个重要根据，然后对这部经典主要内容的某些方面，提出自己的、不同于犹太教的看法，并作出自己的解释和说明。如果要大体上了解基督教的起源和发展，就不能不对这部犹太教经典作一些简单和概括的研究。它的主要内容是什么？犹太教对它采取什么看法？

凡阅读过犹太教经典的人都知道，这部经典不是一本书，而是许多本书集合组织而成的。这许多本书按照犹太教的传统，共分为三个类型：1.《律法书》。共五卷。2.《先知书》。共八卷。3.著作。共十一卷。在这三个类型之中，五卷的《律法书》所处的地位比较特殊，被犹太教尊奉为最神圣的书籍，具有着最高的权威。这些律法是神通过犹太民族的先知、宗教的创始者和立法者摩西传给犹太民族的。摩西在将要去世之前，关于这些律法的来源，曾说道，神"从西乃而来，从西珥向他们显现，从巴兰山发出光辉，从万万圣者中来临。从他右手为百姓传出烈火的律法。""摩西将这律法的话写在书上，及至写完了"，然后交给犹太民族作为他们的永久"产业"。犹太民族把这三种作品都看作是神的启示，对他们所作的特别的启示。但在这些启示中，律法的启示是最根本的启示，因为自此以后永远地

规定着犹太民族在行动上的规范。《先知书》和著作虽然也是启示，它们不再提供什么新的律法，只不过对已经接受了的律法，按照社会情况的变化和发展，在神灵的引导下，作出一些新的解释和说明。为了说明犹太民族的信仰与教义，应该而必须从五卷《律法书》开始。

(一)《律法书》

五卷《律法书》是：《创世记》、《出埃及记》、《利未记》、《民数记》和《申命记》。关于这五卷《律法书》，犹太教的传统完全接受摩西的教导，认为这五部书籍是神在西乃山直接赐给摩西，由摩西转交给犹太民族。

根据犹太教教义，《律法书》的主要内容有以下几个方面。

1. **神是天地万物的创造者**。神究竟怎样创造了天地和万物？是从已经存在了的材料，还是连材料也是神创造的（这就是说“从无造有”）？关于这个问题，《律法书》不曾作任何明确的表明。但是为了维护犹太教的一神教的信仰，在世界被造之前，除神而外没有任何其他东西存在，只有他们所信仰的神是存在的。神不是通过自身的分化，从自身创造出世界；也不是借助于已有的材料才创造出世界。而是从无创造出世界。这就是说，连世界以及被造的材料也是神所创造的。

2. 神创造人。在造了天地万物之后，神开始造人。“神就照着自己的形象造人，乃是照着他的形象造男造女。神就赐福给他们。又对他们说，‘要生养众多，遍满地面，治理这地。也要管理海里的鱼，空中的鸟和地上各样行动的活物。”那么，神是用什么材料把人造出来的呢？“神用地上的尘土造人，将生气吹在他的鼻孔里，他就成了有灵的活人，名叫亚当”。造了亚当之后，神感觉到亚当“独居不

好"，"要为他造一个配偶帮助他"。为此神"使他沉睡，他就睡了，于是取下他的一条肋骨，……造成一个女人。领他到那人跟前。那人说，'这是我骨中的骨，肉中的肉，可以称他为女人，因为他是从男人身上取出来的'"。根据这些经文，人也是神创造的。是用以下的几种因素结合而成的。（1）尘土，这是人的物质部分。（2）生气，这是人的精神部分。犹太教教义把它叫做灵魂。是这部分对人的身体给以生气，使人有生命。（3）神自己的形象，这就是说与神相似。那么在那一点上，人与神是相似的？在两点上。一在创造性上。人能够从事创造的活动。二在支配权上。神赋与人一种统治权，管理这个世界。由于在这些方面与神相似，人在这个世界上就成了具有创造性的主人。在这三种因素之中，除尘土外，其使二种都被用来创造了女人。这就是神创造人，创造男人和女人的过程。

3. **亚当的犯罪。**神创造了亚当之后，就将他"安置在伊甸园，使他修理看守"（伊甸园另一译名乐园）。同时，神吩咐他说，"园中各样树上的果子，你可以随意吃。只是分别善恶树上的果子，你不可吃，因为你吃的日子必定死"。可是，受了蛇的诱惑，亚当和女人都吃了这树上的禁果，因此就遭受了神的严重的惩罚。这惩罚总共有三个部分。（1）对女人的惩罚。因为是她首先直接受蛇的引诱，吃了这树上的果。吃了后，"又给他丈夫，他丈夫也吃了。"因此就犯了罪。于是神对她说，"我必多多加增你怀胎的苦楚，你生产儿女必多受苦楚。你必恋慕你丈夫，你丈夫必管辖你。"亚当给他妻子起名叫夏娃，因为他是众生之母。（2）对亚当的惩罚。"你既听从妻子的话，吃了我所吩咐你不可吃的那树上的果子。地必为你的缘故受咒诅。你必终身劳苦，才能从地里得吃的。地必给你长出荆棘和蒺藜来。你也要吃

田间的菜蔬。你必汗流满面才得糊口，直到你归了土。因为你是从土而出的。你本是尘土，仍要归于尘土。”（3）对二人共同的惩罚。这就是把他们两人都赶出伊甸园。“神便打发他出伊甸园去，耕种他所自出之土。”不言而喻，这里的“他”表示他们二位。从此以后，亚当和夏娃连同他们的后裔都失去伊甸园这个乐园。为了更进一步理解神与人之间的关系，就不能不提出以下二个问题。（1）为什么神对亚当设下看来没有什么理由的禁令，“不可吃”分别善恶树上的果子？如果亚当能分别善恶，知道什么是善，什么是恶，这难道不更好吗？（2）亚当犯了罪，违犯了所设的禁令，为什么神不给他一种悔罪改过的机会？为什么判他那么重的惩罚，还把他从伊甸园赶出去？根据启示的律法，神对这问题的看法完全不同。神说，“那人已经与我们相似，能知道善恶。现在恐怕他伸手又摘生命树的果子吃，就永远活着。”这就是说，如果这样，他不止于是与神相似，他已经与神一样，完全与神平等了。但这无论如何神是不能许可的。神是创造主。人是受造物。神是发出命令的。人是接受命令的。在神与人之间存在着宵壤之别，这区别在他们之间构成了人不可能逾越的鸿沟。如果神对人发出一个命令，唯一要求于人的就是绝对遵守，绝对服从，不能有丝毫的反抗。一旦有这样的表现，其结果将会是必然的、不可避免的极严重的惩罚。因为所反抗的不是与人同属一类的统治者，而不是与人同属一类，是远超过人，是至高无上、独一无二、圣洁公义、具有最高道德品质的主宰。在他的统治之下，为他所创造的世界贯彻着他所规定的道德秩序。由于这个秩序，在人的一定行为和这行为的一定结果之间，存在着一定的道德上的必然联系，这就是：善的行为必然地会产生出好的结果；恶的行为必然地会带来坏

的结果。这种道德上的必然联系，是谁也不能任意取消和废除的，连那具有着绝对权威的神自己也不能够。如果神自己真地任意地废掉这种道德的必然联系：为善的得不到赏赐；作恶的不给以惩罚，那他就不是公义正直的，他之作为神来说也就不成其为神了。这就足以说明，当亚当犯罪时，为什么他必须遭受神的惩罚，不能不被逐出伊甸园，给他自己和他的子子孙孙带来劳碌、痛苦和死亡。

既然人是神创造的，世界必须体现的道德秩序是神规定的，命令、惩罚等都是神决定的，那么可不可以说亚当的犯罪是神在计划中预定的？根据犹太教教义，既不可以这样说，也不可以这样想。为什么？因为神是具有着高度道德品质的，这高度的道德品质是一切道德的根源。由于这种品质，神不仅愿望着这世界体现出一种道德的秩序，在创造这世界时他事实上规定着这个世界是一个道德的世界。同时也由于这种品质，神也愿望在他创造的人的身上，表现出高度的道德性。犹太教教义认为，这种表现不是抽象的、无条件的、绝对的，而是在一定的条件之下才能出现。这条件有两个方面。一是客观的，这就是上面已经提到过的，道德秩序的世界：善有善果和恶有恶报。二是主观的，这就是意志自由和选择自由。什么叫做意志自由？无拘无束地愿望做什么，就可以立定志愿去做。什么叫做选择自由？摆在自己面前的有二个以上的可能，自己可以按照自己的愿望和考虑选取其中的任何一个可能。如果一个人的某个行动，是经过他自己的理智，依照客观世界道德秩序所作的考虑而选择的，并且通过意志的决定，这个行动才具有道德的意义，否则就不可能具有任何道德的意义。一个疯疯癫癫的醉汉，一个呆头呆脑的白痴，不管他作什么，都说不上是道德的，因为缺乏理智的考虑，没有经过选择，

不曾通过意志作出决定。而在这三种主观的活动中，选择是主要的。犹太教教义把这叫做意志自由。当神创造亚当时，不仅赐给他生气和治理全地的权柄，使他有别于其他受造的"活物"同时还赐给他导致高度道德性的意志自由和选择自由，使他远超于那些受造的"活物"。他不仅在非道德和道德的范围内进行选择，而且在一个更高的范围内，在与神的关系这个范围内，在服从神或不服从神这个问题上，他的意志和选择也是绝对自由的：他可以服从，也可以不服从；他可以遵守神的命令，也可以不遵守。虽然神对他曾提出极其严肃的警告，可是在高度的自由选择的条件下，他做了选择，做了极错误的选择，不服从神的命令，以致于失去了伊甸园。因此，在犹太教教义看来，亚当的犯罪不是神所预定的。为什么？因为他曾被赋以完全的选择自由。

如果亚当没有犯罪，如果他至今依然生活在伊甸园里，那么人的发展当然会全然不同，一定不会像现在这样。但是，究竟怎样却是不可想像的。可是，按照《圣经》的启示，亚当确实犯了罪，并遭受了惩罚，而且还被逐出伊甸园。如果说人类的历史是从亚当开始，那么就亚当来说，在最初的时期，人类的历史可以分为两个阶段。（1）伊甸园阶段。这是亚当最幸福的阶段。（2）失去伊甸园，失去乐园的阶段。这是亚当最不幸福的阶段。犹太教教义把这第二阶段，这不幸福的阶段叫做人的堕落。这堕落有两层意思。（1）失去原有的幸福生活。（2）更进一层的意思，失去了人与神之间原有的关系，这就是：失去了在神面前他所具有的原本不知善恶、天真无邪、还不曾有罪的精神状态，以及随时可以与神亲近的直接关系。就亚当的子孙来说，由于亚当犯罪，他们固然得以知道什么是善，什么是恶，可是他们不曾有过这样的幸运，在伊甸园里呆过片刻，当然

不会有这样的特权，可以与神发生直接亲密的关系。当他们一出生，等待他们的是堕落时期的劳碌、痛苦与死亡。那么，关于导致高度道德品质的自由意志的能力，选择自由的权利怎样呢？是不是这能力、这权利随着乐园的失去也失去了呢？在犹太教教义看来，并不如此。就是在堕落时期，人依然能够保留着神赋予他们的这种能力和这个权利。他们仍然能够进行选择。即使在善与恶之中，他们也能够作选择。并且通过他们自己的意志作出决定。不过在犹太教以后的思想家中，却有人提出这样一种看法，认为亚当的犯罪不仅牵涉到他自己，也牵涉到他的子孙，牵涉到他的整个后代，牵涉到整个人类。他的罪恶在他的天性里形成一种固定的弱点或者说缺点，从一代遗传给另一代，连续不断地遗传下去，削弱整个人类的道德能力，阻止他们去做那在道德上被看作是良好的行动。如果采取这种看法，这岂不就全然否定掉人的意志自由和人的选择自由吗？这岂不也就是说，除亚当而外所有他的子孙的犯罪都被亚当的罪注定了吗？对于犹太教教义，这是从亚当的犯罪所作出的极端，这是很不合理的推论，因此是绝对不能接受的。他们坚持人的意志是自由的，人作的选择也是自由的，从而人的犯罪是自己决定的，人对自己的犯罪是应该而且必须负责的。

既然人的犯罪是自由的，是自己决定的，这个自由犯罪的人能不能够自己自由地取消呢？上面曾谈到，人不能自己自由地取消罪与其结果即惩罚之间的必然联系，人不能自己自由地犯罪而自己自由地不受惩罚，取消惩罚或者说逃避惩罚，上面所谈的是罪与其结果之间的关系。而现在所谈的却是罪本身。如果一个人自己自由地犯了罪，他能不能够自己自由地取消这个罪？这里所说的“取消”，不

是说“口头否认”，不是说“犯了罪而不承认”，而是说“毁灭”罪。这就是说，一个人自己自由地犯了罪，他能不能也自己自由地毁灭罪，把罪本身毁灭掉。什么叫做罪？罪就是违犯或者说破坏人与人之间或人与神之间应有的关系，即人与人之间或人与神之间道德上的必然关系。一切违犯这种关系的都叫做罪。现在就罪的这个意义来说，如果一个人自由地破坏这种关系(这关系是可以自由地被破坏的，如果破坏者自己愿意承担破坏的必然的后果)，他能不能也自由地取消、消灭那破坏这关系的意愿和行动？这就是说，如果一个人做了一件事情，不管这事情的原因与后果是什么，他能不能取消、消灭这件事情？显然不能。因为凡已经做了的，由于“做了”，就已经成为事实。凡已经成为事实的，就不能被取消，被消灭掉。因此，在没有做一件事情之前，一个人是自由的，他可以做，也可以不做，他有绝对的选择权。但一旦做了并已成为事实，尽管这事实对他不利，他极希望取消、消灭这个事实，但他却无法，却完全不可能取消它、消灭它。就亚当的犯罪来说，在没有犯罪之先，他有绝对的自由。他可以犯，也可以不犯。一旦犯了罪，他就没有自由来处理这已经犯了的罪。在没有破坏他与神之间的应有的关系之前，他是绝对自由的。他可以破坏，也可以不破坏。如果他一旦破坏了，他就没有丝毫的自由，也没有丝毫能力和权力来处理它，取消它、毁灭它。正因为如此，那在道德秩序上与之有必然联系的堕落就不可避免地来到。于是，人类历史上延长不知多久的乐园的时代结束了，开始了漫长的堕落时期。这个由亚当自由做错误选择而开始的堕落时期，不幸得很却由不得亚当和他的子孙自由地做出决定随时而告终。关于这个时期，它将来究竟怎样，是不是有朝一日它可以结束，是用什么方式才可以结

束，通过什么人物来结束，关于这些问题，只有等待神的决定、神的安排和神的启示。总之在它没有结束之前，人类所处的时代根据《圣经》有关历史的启示，总是堕落的时代。

4. 挪亚的得救。按照律法中的启示，到了挪亚的时代，神“见人在地上罪恶很大，终日所思想的尽都是恶”，于是“就后悔造人在地上，心中忧伤”。神说，“我要将所造的人，和走兽、并昆虫、以及空中的飞鸟，都从地上除灭，因为我造他们后悔了”。但在当时所有的人中，只有挪亚在神的面前“蒙恩”。这是为什么？因为“挪亚是个义人，在当时的世代是个完全人”。因为“挪亚与神同行。”这就是说，他与神是一致的。这也就是说，他顺从神，遵守神的命令。一日，神对挪亚说，“凡有血气的人，他的尽头已经来到我面前，因为地上满了他们的强暴，我要把他们和地一并毁灭。”“看哪！我要使洪水泛滥在地上，毁灭天下。凡地上有血肉、有气息的活物，无一不死”。神叫挪亚造一只方舟，并对挪亚说，“我却要与你立约。你同你的妻，与儿子、儿媳，都要进入方舟。凡有血肉的活物，每样两个，一公一母，你要带进方舟，好在你那里保全生命。飞鸟各从其类，牲畜各从其类，地上的昆虫各从其类，每样两个，要到你那里，好保全生命。你要拿各样食物积蓄起来，好作你和他们的食物。”“挪亚就这样行。凡神所吩咐的，他都照样行了”。当洪水将要泛滥的时候，神对挪亚说，“你和你的全家都要进入方舟，因为在这世代中，我见你在我面前是义人。”当洪水泛滥的时候，“水势在地上极其浩大，天下的高山都淹没了。”“凡地上各类的活物，连人带牲畜、昆虫以及空中的飞鸟，都从地上除灭了。只留下挪亚和那些与他同在方舟里的。”过了一定的时期，“神记念挪亚，和挪亚方舟里的一切走兽牲畜。神叫风吹地，水势渐落。”到地都干了时，

神对挪亚说，“你和你的妻子、儿子、儿媳，都可以出方舟。在你那里凡有血肉的活物，就是飞鸟、牲畜和一切爬在地上的昆虫，都要带出来，叫他在地上多多滋生，大大兴旺。”于是“挪亚和他的妻子、儿子、儿媳都出来了。一切走兽、昆虫、飞鸟和地上所有的动物。各从其类，也都出了方舟。”出了方舟后，挪亚为神“筑了一座坛，拿各类洁净的牲畜、飞鸟献在坛上为燔祭。”什么叫做燔祭?把动物当作供物献在坛上，表示对神的恩典的感谢。这供献的动物必须“全然奉献烧在坛上。”所以叫做燔祭，是献给神“为馨香的火祭。”当神闻见“那馨香之气，就心里说，我不再因人的缘故咒诅地。(人从小时心里怀着恶念)也不再按着我才行的，灭各种活物了。地还存留的时候，稼穑、寒暑、冬夏、昼夜就永不停息了。”这就是说，天地万物又按照神的安排，永不停留地一直在生长运行。通过这段《圣经》，神作了三方面的启示。（1）关于他自己。显示他自己是一个具有道德品质、理智、情感和意志的神。用犹太教教义的术语，他是一位有人格的神。这里所说的“人格”不是指着人体的形象，因为神没有身体。而是指着在理智、情感和意志里所体现出的道德品质。“世界在神面前败坏，地上满了强暴。”这彰显出神是公义和正直的。“因为地上满了他们的强暴，我要把他们和地一并毁灭。”这彰显出神的震怒，对强暴的判决，对强暴者所要给予的惩罚。当神看见人的强暴和罪恶，他感觉得后悔，“后悔造人在地上。”当他闻见燔祭的馨香之气，他又感觉后悔，对自己说不再进行这种惩罚。这彰显出他同人的关系是多么亲密，他对人的道德是多么关心。这都显示着神不是一个抽象的原则，也不是作为思想对象的理念，而是一个具有人格的灵。（2）关于自然世界。既然自然世界是神所创造的，它就不能独立于神的意志，不

为神所统治，不体现神所制定的道德规则和秩序。在这里，那泛滥的洪水就成了神的惩罚的工具。根据《律法书》的启示，没有一个自然现象不体现出神所赋予的道德意义。(3)关于人。虽然人是堕落了，离开了伊甸园的乐园，但是他的意志仍然是自由的，他仍然可以自由地做出决定。他仍然可以在善与恶中进行选择，他可以选择那是善的，也可以选择那是恶的。可是，又一次的很不幸，除挪亚一人而外，其余的那些人，同他们的始祖亚当一样，作了错误的选择，甚至比亚当更坏，终日思想的都是邪恶的东西，罪恶很大，大到如此程度，以至于神用洪水毁灭他们。尽管如此，尽管这个时期是堕落时期，但这并不是说凡生长在这个时期的人，就与神的关系来说，都是毫无希望的人，神绝不关心他们是好还是坏，是善的还是恶的，是道德的还是不道德的。这整段经文所启示的却完全不是这样。神非常关心人类的道德情况。那为非作歹无恶不作的人就激起他的震怒，遭受他的判定和惩罚。如果在他面前的是一个"义人"，是一个"完全人"，是一个与他"同行"的人，这个人就会引起他的喜悦，在他的眼前就会蒙恩，在面临极大的灾难时候就会获得他的拯救。挪亚和他的全家就是这样被他拯救的。这段启示向人们指出，如果一个人真诚地听从神的声音，按照他的旨意去做，神一定会悦纳他，决不会丢弃他。

3. 亚伯拉罕的蒙召。犹太民族追溯他们的祖先，最早到亚伯拉罕，到了亚伯拉罕就不往上再追了。为什么？为什么不追到挪亚？还可再问，为什么不追到亚当？因为在他们看来，亚当是人类的始祖，是神亲自直接创造的人类始祖。挪亚也是人类的一位始祖，是神亲自直接从洪水中拯救的一位始祖。两者对整个人类起着极重要的作用。前

者给人类带来最严重的灾难即堕落。后者则提供一个完美的范例，指明从人与神的关系来说，人还是有希望的，这个希望应该寄托在什么方面？这些都是有关全人类的。亚伯拉罕按照犹太教教义就完全不同。只要稍稍阅读一下有关的经文，不难看出这个不同究竟表现在什么地方。亚伯拉罕原来是迦勒底的吾珥的人。一日，神对他显现说，"你要离开本地、本族、父家，往我所要指示你的地去。我必叫你成为大国。我必赐福给你，叫你的名为大，你也要叫别人得福。""地上的万族都要因你得福。"这是神对他的直接呼召。他毫不犹豫，接受这个呼召，听从神的声音，带着他的全家离开本地、本族和他的父家，往神所指示的地方去。这地方就是迦南。到了这里，就在这里住下。于是神又向他显现，应许他说，"我要把这地赐给你的后裔。"为了向神表示他的感谢，他在这里为神"筑了一座坛，求告神的名"。神见他如此相信，如此信仰，"神就以此为他的义，"再一次向他显现，表示要与他立约。神对他说，"我是全能的神，你当在我面前作完全人。我就与你立约，使你的后裔极其繁多。""我要与你并你世世代代的后裔坚立我的约，作永远的约，是要作你和你后裔的神。"我要将你现在寄居的地，就是迦南全地，赐给你和你的后裔，永远为业，我也必作他们的神。"神继续又对他说，"你和你的后裔必世世代代遵守我的约。你们所有的男子，都要受割礼，这就是我与你，并你的后裔所立的约，是你们所当遵守的。你们都要受割礼，这是我与你们立约的证据。你们世世代代的男子无论是家里生的，是在你后裔之外用银子从外人买的，生下来第八日，都要受割礼。""这样，我的约就立在你们肉体上，作永远的约。"这里所立的约不是人与人之间，而是神与人之间，是创造主与受造者之间立的约。这

个约所表示的是，这位创造主与这位受造者亚伯拉罕之间存在着一种特殊的关系。这个关系表现为两个方面：(1)这位创造主是这些受造者亚伯拉罕及其世世代代后裔专一信仰、专一崇拜的神。(2)"我要将你现在寄居的地，就是迦南全地，赐给你和你的后裔永远为业，我也必作他们的神。"

虽然神已经看见亚伯拉罕相信他、信仰他并且是一个义人，但他觉得还应该"试验"亚伯拉罕一下，看一看亚伯拉罕的态度究竟如何。于是有这么一天又显现给亚伯拉罕，就呼叫他说："你带着你的儿子，就是你独生的儿子，你所爱的以撒，往摩利亚地去，在我所要指示你的山上，把他献为燔祭。"第二天，亚伯拉罕一清早就起来，"备上驴，带着两个仆人和他儿子以撒，也劈好了燔祭的柴，就起身往神所指示他的地方去了。到了第三日，亚伯拉罕举目远远的看见那地方。"他就对仆人说，"你们和驴在此等候，我与童子往那里去拜一拜，就回到你们这里来。"于是他与以撒一同带着刀、火和柴朝那个地方走去。在走的时候，以撒问他父亲说，"请看，火与柴都有了，但燔祭的羊羔在那里呢？"亚伯拉罕回答说："我儿！神必自己预备作燔祭的羊羔。"到了那里，亚伯拉罕就筑了一座坛，"把柴摆好，捆绑他的儿子以撒，放在坛的柴上。亚伯拉罕就伸手拿刀，要杀他的儿子。"神的使者从天上呼叫，对他说，"你不可在这童子身上下手，一点不可害他。现在我知道你是敬畏神的了，因为你没有将你的儿子，就是你独生的儿子留下不给我。"亚伯拉罕听了以后，举目观看，看见"一只公羊两角扣在稠密的小树中。亚伯拉罕就取了那只公羊来，献为燔祭，代替他的儿子。"神的使者第二次呼叫亚伯拉罕并对他说，"神说，你既行了这事，不留下你的儿子，就是你独生的儿子，我他指着自己起誓说，论福，我必赐大福给你。

论子孙，我必叫你的子孙多起来，如同天上的星，海边的沙，你子孙必得着仇敌的城门。并且地上万国都必因你的后裔得福，因为你听从了我的话。”听了神的使者这番话后，他回到他仆人那里与他们一同回去了。

阅读了《圣经》上的这几段经文，就很容易理解为什么犹太民族把亚伯拉罕看做他们的第一代始祖。因为他们这个民族通过亚伯拉罕同创造天地的主，他们所崇奉的神，发生着一种特殊的关系。因为创造天地的主在吾珥这个地方选择了亚伯拉罕，引导他到迦南这个地方。在这个地方，这位创造主面对面地应许他，“把这地赐给”他的后裔。同时也在这个地方，对他的相信与信仰给予很高的评价，以这相信与信仰为他的义。还是在这个地方，通过肉体上的割礼，与他立约，再一次应许把迦南全地，赐给他和他的后裔“永远为业”。最后，给他一次不可想像地严重的“试验”，而他呢！如同最初毫不犹豫、毫不迟疑接受呼召那样，现在也毫不犹豫、毫不迟疑地接受这个试验。因为他始终如一毫不动摇地“听从”神的话，按照他的旨意去做，尽管这个时期仍然是堕落时期，但由于在洪水之后，并由于神自己说过“不再因人的缘故咒诅他，……也不再按着我才行的，灭各种的活物了”，神对亚伯拉罕重申已经作过的应许，并且又一次地着重指出，“地上万国都必因体的后裔得福。”这里所说的是什么样的福？按照犹太教教义，这里所说的福包括以下的三个方面：（1）从犹太民族得以知道神所设立的律法。（2）在犹太民族的影响下，得以信仰神，从而获得能力遵循神的律法。（3）因面得以恢复被亚当犯罪所破坏的人与神之间应有的关系，取消人类的堕落，这就是说整个人类获得拯救与救赎。根据上述的这些理由和原因，犹太民族把亚伯拉罕看做是他们整个民族的第一代始祖。

6. **摩西与出埃及**。神在异象中对亚伯拉罕所说的话中，有一段是关于犹太民族与埃及的关系。"你要的确知道，你的后裔必寄居别人的地，又服事那地的人。那地的人要苦待他们四百年。并且他们所要服事的那国，我要惩罚。后来他们必带着许多财物，从那里出来。"这里"别人的地"所指的是埃及这个地方。"服事那地的人"意思是，在寄居时沦为埃及人的奴隶。亚伯拉罕和他的后裔不都是住在迦南吗？他们怎么会到埃及去寄居呢？按照《圣经》的记载，在显现中神有时自称为"亚伯拉罕的神、以撒的神、雅各的神。"神的这个称呼表现出有两种特别的意义：（1）神通过犹太民族的这些始祖与这个民族发生特殊的关系。（2）当谈到犹太民族的始祖时，在列祖中首先提出的当然是亚伯拉罕，其次则是以撒，再其次就是雅各。以撒是亚伯拉罕的独生子。雅各虽然不是以撒的独生子，但犹太民族却是从他而出，因此提到他。那曾不止一次向亚伯拉罕显现的神，也曾不止一次地显现给以撒和雅各，并对他们重申对亚伯拉罕所已作过的应许。这就使他们在犹太民族列祖中，处于仅次于亚伯拉罕但也十分重要的地位。那么，为什么到埃及寄居呢？是什么时候去的呢？是在雅各时代去的。因为"当时饥荒遍满天下"；因为只有埃及有存粮；还更因为在神的安排下，雅各的一个小儿子约瑟通过一定的关系获得埃及王的恩宠，成为埃及王的总督。当雅各将要带着全家到埃及去的时候，神曾向他显现说，"我是神，就是你父亲的神。你下埃及去不要害怕，因为我必使你在那里成为大族。我要和你同下埃及去，也必定带你上来"。正如神对亚伯拉罕所说的那样，犹太民族的祖先曾到埃及并寄居在那里。

既然如此，那他们怎么会成为埃及人的奴隶呢？因为

埃及换了朝代。"有不认识约瑟的新王起来，治理埃及。"他们恐怕犹太民族"多起来，日后若遇什么争战的事"，会同他们的仇敌联合起攻击他们。于是派犹太民族建造两座积货城，并"派督工的辖制他们，加重担苦害他们"。犹太民族因作苦工，就叹息哀求，他们的哀声达于神。神听见他们的哀声，就记念他与亚伯拉罕、以撒、雅各所立的约"，呼召摩西，给他这个重大的使命，领导犹太民族脱离埃及人的统治和压迫。这摩西是谁？为了阻止犹太民族的壮大，埃及王颁布一条法令，凡犹太民族新生的男孩都必须杀戮。为了避免这个杀戮，有一家以色列人生下一个男孩，被隐藏在芦苇中，正巧为埃及王女儿所看到，她把他抚养成人，这就是摩西。他成人后，得以知道他自己是犹太人。一日，他看见一个埃及人打犹太人的一个弟兄。"他左右观看，见没有人，就把埃及人打死了。"随即逃往米甸去居住。在这里他做了米甸祭司的女婿，在附近的山区替他牧养羊群。一日，在何烈山牧养群羊，神对他显现说，"我是你父亲的神，是亚伯拉罕的神，以撒的神，雅各的神。""我的百姓在埃及所受的困苦，我实在看见了。他们因受督工的辖制所发的哀声，我也听见了。""故此我要打发你去见法老，使你可以将我的百姓以色列人从埃及领出来"。摩西对神说，"我是什么人，竟能去见法老，将以色列人从埃及领出来呢？"神说，"我必与你同在。"摩西又对神说，"我到以色列人那里，对他们说，你们祖宗的神，打发我到你们这里来，他们若问我说，他叫什么名字，我要对他们说什么呢？"神回答说，你可以对他们说，"我是自有永有的"。"耶和华是我的名。""我从前向亚伯拉罕、以撒、雅各显现为全能的神，至于我名耶和华他们未曾知道。我与他们坚定所立的约，要把他们寄居的迦南地赐给他们。我也听见以色列

人被埃及人苦待的哀声。我也记念我的约。所以你要对以色列人说，我是耶和华，我要用伸出来的膀臂重重的刑罚埃及人，救赎你们脱离他们的重担，不作他们的苦工。我要以你们为我的百姓，我也要作你们的神。你们要知道我是耶和华你们的神，是救你们脱离埃及人之重担的。我起誓应许给亚伯拉罕、以撒、雅各的那地，我要把你们领进去将那地赐你们为业。""我必叫你们在埃及人眼前蒙恩。""向埃及人要金器银器和衣裳。""你们去的时候，就不致于空手而去。"尽管埃及王心肠硬，一再地拒绝摩西代表犹太人所提出的要求，但在遭受着十次巨大灾难的压力下，终于同意释放他们由摩西领导到耶和华所指示的地方去。所以如果要问这摩西是谁，按照犹太教教义可以说，不管他的生世如何，他是耶和华选派的带领犹太民族出埃及的领导者。他为犹太民族创立一个新的、独特的宗教，即犹太教。这就是以耶和华为唯一崇拜对象的一神教。虽然这个宗教的基本概念应该说起始于亚伯拉罕的被召，为耶和华对以撒和雅各的显现所发展，但这概念的形式和实质却为摩西在耶和华特殊启示下第一次以耶和华这个专有名称所提出的。这位耶和华是谁?他是那自有永有的神("耶和华"这个名词的意义就是"自有永有")，是天地万物的创造主，是所有的人的父，是独一无二的真神。当摩西作为领导者出现在犹太民族面前时，当他作为犹太民族的代表出现在埃及王面前时，他是以耶和华这位神特别选派使者的地位去领导他们，去见他们。他是以这种地位在埃及王面前为全犹太民族争取独立和自由，而这独立和自由是以耶和华为唯一崇拜对象的一神教的宗教形式表现出来的，所以对埃及王提出要求说，"容我们往旷野去，走三天的路程，为要祭祀耶和华我们的神"。在这个意义上，整个的犹太民

族非常尊敬他，把他看做是他们民族史上最伟大的领袖，他们的宗教的最伟大创立者。

7. **西乃山的约**。犹太人"出埃及地以后，满了三个月的那一天，就来到西乃的旷野"。他们就在这里的山下安营。耶和华从山上向摩西显现，叫他对犹太人说，"我向埃及人所行的事，你们都看见了。且看见我如鹰将你们背在翅膀上，带来归我。如今你们若实在听从我的话，遵守我的约，就要在万民中作属我的子民，因为全地都是我的。你们要归我作祭司的国度，为圣洁的国民。"以下是耶和华所吩咐的最主要的话，这些话是要全犹太民族听从的。"我是耶和华你的神，曾将你从埃及地为奴之家领出来。○除了我以外，你不可有别的神。○不可为自己雕刻偶像。也不可作什么形像，仿佛上天、下地和地底下、水中的百物，不可跪拜那些像，也不可事奉他，因为我耶和华你的神是忌邪的神。恨我的，我必追讨他的罪，自父及子，直到三四代。爱我守我诫命的，我必向他们发慈爱，直到千代。○不可妄称耶和华你神的名，因为妄称耶和华名的，耶和华必不以他为无罪。○当记念安息日，守为圣日。六日要劳碌作你一切的工。但第七日是向耶和华你神当守的安息日。这一日你和你的儿女、仆婢、牲畜，并你城里寄居的客旅，无论何工都不可作。因为六日之内耶和华造天、地、海和其中的万物，第七日便安息。所以耶和华赐福与安息日，定为圣日。○当孝敬父母，使你的日子在耶和华你神所赐你的地上，得以长久。○不可杀人。○不可奸淫。○不可偷盗。○不可作假见证陷害人。○不可贪恋人的房屋，也不可贪恋人的妻子、仆婢、牛驴，并他一切所有的。"这一段引文，按犹太教教义，是著名的十条诫命，每一个犹太人必须遵守的。当然还有其他的命令和典章。摩西将这些"命令都写上"，并在山下筑

一座坛以使用宗教的形式，把耶和华与犹太民族所定的约表达出来。摩西打发"少年人"向耶和华献祭。在献祭的时候，一方面"将约书念给百姓听，他们说耶和华所吩咐的，我们都必遵行；"另一方面将祭品的一半血"洒在坛上"，其余的"洒在百姓身上，说你看，这是立约的血，是耶和华按这一切话与你们立约的凭据"。

那么，这所立的约的主要内容是什么？分析起来，可以说有以下的几个方面：（1）重申耶和华与犹太民族的特殊的关系。（2）这个关系是在耶和华向犹太民族明确宣布了他自己特有的名称之后重申的，这样就更加加强了这种关系。因为他只向他们这个民族正式宣布了这个名称，使他们明确地认识到，他这位神究竟是谁。（3）更确定地指出，这种特殊关系是一种什么样的关系。"在万民中作属我的子民"。如果要圆满地体现出这个特殊的关系，犹太民族必须"实在"履行以下这个条件，即听从耶和华的话，遵守他的诫命。（4）只有这样，他们才归属到耶和华那里，"作祭司的国度，为圣洁的国民。"

什么是祭司？是神所选择的在神与人之间的中保。这个中保有双重任务。（1）从神方面来说，他代表神向听众宣布神的启示。用《圣经》的语言，宣布神对听众的晓谕。把神对听众的教导向听众传递出来。（2）从会众方面来说，他代表会众向神（除了其他种种祭之外）献赎罪祭。通过"赎罪之礼"，使他们"在耶和华面前得以洁净，脱尽一切的罪愆。

怎样才叫做圣洁的？这里也有几个方面。（1）由耶和华选择出来奉献给耶和华。（2）努力追求生活上道德的纯洁。（3）他们必须是公义正直无可非议的。耶和华既然有权力特别选择犹太民族作为自己的子民，他就有权力对他们提出这些要求。他们既然获得这种权利，成为耶和华的

子民，他们也就有义务满足这些要求。否则，他们就会丧失他们所获得的这种特殊权利。以上所述是犹太教教义中著名的西乃山之约。

这七项事件可以说是《律法书》中最主要的内容。

（二）《先知书》

现在来看一看，犹太经典中的第二类作品，即《先知书》。这类作品又分为两类：《前先知书》和《后先知书》。

《前先知书》包括以下几部书籍：《约书亚记》、《士师记》、《撒母耳记》和《列王记》。

1. 《约书亚记》。这部著作主要有两个部分。（1）征服迦南。（2）分配土地。这两件历史上的事业都是在约书亚的领导下进行的。约书亚是谁？他原来是摩西的帮手。当耶和华要摩西上西乃山接受他的诫命和律法时，"摩西和他的帮手约书亚起来，上了神的山。"当摩西去世时，他就成了摩西继任者，犹太民族的指挥者。摩西告诉犹太民族说，"我现在一百二十岁了，不能照常出入。耶和华也曾对我说，你必不得过这约但河。耶和华你们的神必引导你们过去。""约书亚必引导你们过去，正如耶和华所说的。"耶和华嘱咐约书亚说，"你当刚强壮胆，因为你必领犹太人进我所起誓应许他们的地，我必与你同在。"约书亚"因为摩西曾按手在他头上，就被智慧的灵充满，犹太人便听从他，照着耶和华吩咐摩西的行了。""这样，约书亚照着耶和华所吩咐摩西的一切话夺了那全地，就按着犹太支派的宗族，将地分给他们为业。"

2. 《士师记》。这词原文的意义有以下几个方面。（1）治理或管理。（2）审判，作是非曲直的判断。（3）拯救。最初这词以第二和第三种的意义只用于耶和华这位神。"愿耶

和华在你我中间施行审判，断定是非并且鉴察，为我伸冤，救我脱离你的手。”在摩西的时代，这词以第一和第二种的意义用于他所设立的首领。一次摩西对整个犹太民族说，“耶和华你们的神使你们多起来。看哪！你们今日像天上的星那样多。”这样，“你们的麻烦和管理你们的重任，并你们的争讼，我独自一人怎能担当得起呢？你们要按着各支派，选举有智慧、有见识、为众人所认识的人，我立他们为你们的首领”，“管理你们”，“按公义判断”。但在这部著作里，这名词却被用来作为一个称号，称呼那些在约书亚去世后的犹太民族的领导者。这批领导者共有十二位。他们担负的责任，主要是拯救犹太民族脱离时常遭遇到的困难与危险。当他们受邻近民族的欺压和扰害时，他们就“呼求耶和华”，“耶和华兴起士师，士师就拯救他们脱离抢夺他们人的手。”耶和华与这些“士师同在，士师在世的一切日子，耶和华拯救他们脱离仇敌的手。”这部著作所叙述的，是这些士师在耶和华的指示下，继约书亚所进行的事业。

3.《撒母耳记》。这部著作的主要内容是关于士师时代的结束到大卫时代的结束之间的历史上三个重要人物：撒母耳、扫罗和大卫。而撒母耳则是摩西与大卫之间最突出的人物。当他还年幼的时候，耶和华已经选择了他，呼唤他，向他启示，告诉他一位祭司名叫以利的全家的未来。“撒母耳长大了，耶和华与他同在”，并“立撒母耳为先知”。在耶和华的指示下，他做了以下的几件事情。（1）犹太民族进入迦南后，深受邻近民族宗教的影响，崇拜他们的神。撒母耳努力恢复传统的宗教，使他们重新归顺耶和华。他对他们说，“你们若一心归顺耶和华，就要把外邦的神和亚斯他录，从你们中间除掉。专心归向耶和华，单单的事奉他”。他们于是“就除掉诸巴力和亚斯他录，单单的事奉耶

和华"。（2）在犹太教看来，根据《圣经》，撒母耳不仅是先知，他还是一位士师，并且是最后一位士师。"撒母耳平生作犹太民族的士师。他每年巡行到伯特利、吉甲、米斯巴，在这几处审判犹太人。随后回到拉玛，因为他的家在那里，也在那里审判犹太人。"这些都是神圣的地点。他巡行这些地点的目的，主要是为全民族的统一打下基础，做好准备。（3）在犹太民族历史上，第一次为犹太民族建立君主政体。当犹太民族向他提出这个要求时，他很不愿意答应他们的要求。犹太民族都聚集在一起，"来到拉玛见撒母耳。对他说，你年纪老迈了，你儿子不行你的道。现在求你为我们立一个王治理我们，像列国一样。撒母耳不喜悦他们说'立一个王治理我们'"。虽然他不喜悦，但他却"祷告耶和华"，"将这话陈明在耶和华面前。耶和华对撒母耳说，你只管依从他们的话，为他们立王。"在耶和华的引导下，他选择了扫罗，用膏膏他，立他为王。"撒母耳拿瓶膏油倒在扫罗的头上，与他亲嘴说，这不是耶和华膏你作他产业的君么？"按照犹太民族的传统和习惯，派立一个人做祭司或君王，其本身就是一种宗教的举动。因为所派立的是耶和华这位神亲自选择的。被派立后，他的一切行动当然是对百姓负责，但主要地是对他所崇拜的神耶和华负责。因此当派立他时，这个派立必须具有深刻的宗教意义，必须是一种宗教的举动。用膏膏他就是一种宗教举动，标志出为祭司和为王的宗教的意义。是在这个意义上，撒母耳派立扫罗为犹太民族历史上第一个君王。

4．**大卫**。撒母耳这部著作还叙述了犹太民族历史上一位十分重要人物的事迹，这就是大卫的事迹。当耶和华看出扫罗不"遵守"他所吩咐的"命令"时，这叫撒母耳对扫罗说，你"没有遵守耶和华你神所吩咐你的命令。若遵守，耶

和华必在犹太民族中坚立你的王位，直到永远。现在你的王位必不长久。耶和华已经寻着一个合他心意的人，立他作百姓的君。"这里所说"合他心意的人"就是指着大卫。当他还年青，还正在放羊的时期，耶和华就已经选择了他，叫撒母耳"用角里的膏油"膏了他，表示已经选派了他继承扫罗为犹太民族的王。"从这日起，耶和华的灵就大大感动大卫"。他的固定职业虽然是牧羊者，可是同时他也还是个歌唱家和竖琴能手。由于扫罗不听从耶和华，"厌弃"耶和华，于是耶和华也就"厌弃"扫罗，他的灵也就"离开扫罗"。因此就有恶魔"来扰乱他"，令他心闷烦恼，坐卧不安。为了解除这种扰乱，扫罗的臣仆建议，找一个会弹琴的人来，弹琴驱魔，使他心情舒畅。有人推荐大卫。说他"善于弹琴，是大有勇敢的战士，说话合宜，容貌俊美，耶和华也与他同在。"这样，大卫就到了扫罗那里，"侍立在扫罗面前，扫罗甚喜爱他，他就作了扫罗拿兵器的人。"当恶魔临到扫罗身上时，"大卫就拿琴用手而弹，扫罗使舒畅爽快，恶魔离了他"。大卫来到扫罗的朝廷之后，不仅为扫罗弹琴，侍立在扫罗面前为他拿着兵器，他还不时地参加与犹太民族敌人即非利士人的战斗。在战斗中，因耶和华与他同在，他无往而不胜。这就增加他在民族中的声望。一次，在战斗中打杀了非利士的一个有名的巨人，这就更加增加他在群众中的威望。当他战胜归来时，妇女们从各城里出来"欢欢喜喜，打鼓击磬，歌唱跳舞，迎接扫罗王。众妇女舞蹈唱和说，扫罗杀死千千，大卫杀死万万"。这种对大卫的欢呼就激怒了扫罗。原来喜爱大卫却变成恨恶大卫，甚至迫害大卫，企图害死大卫。大卫于是就成为一种逃亡流浪之人。由于他为人慷慨，公平正义，因此"凡受窘迫的、欠债的、心里苦恼的，都聚集到"他那里，他就作了"他们的头目"。

这又增加了他的声望。由于他在犹太民族中具有很高的声望，当扫罗的权势衰弱，在与非利士人的战争中阵亡时，大卫所属的犹大支派，在希伯仑这个地方立他为王。"犹大人来到希伯仑，在那里膏大卫作犹大家的王"。

这里要简单扼要地说明一下，犹太这个民族在历史上所使用的名称。(1)希伯来。这是约公元前两千多年以前，移居到美索不达米亚很远的南部吾珥地区民族的名称。犹太民族第一代始祖亚伯拉罕原来是属于这个民族的。《圣经》记载曾称他为"希伯来人亚伯兰"。亚伯兰是亚伯拉罕原来的名称。当神与亚伯兰立约时，对他说，"我与你立约，你要作多国的父。从此以后，你的名不再叫亚伯兰，要叫亚伯拉罕，因为我已立你作多国的父。"由于犹太民族原来是希伯来民族，所以一直到现代有人宁愿用"希伯来"而不用"犹太"。因为在语气上比较尊贵些。(2)以色列。当犹太民族提到他们的祖宗时，所提出的总是这三位：亚伯拉罕、他的儿子以撒、以撒的儿子雅各。"耶和华你们祖宗的神，就是亚伯拉罕的神，以撒的神，雅各的神"。同始祖亚伯拉罕一样，始祖雅各的名称也改变过一次，而且也是神给他改变的。一次，他在一个地方住宿时，有一个与他素不相识的人"来和他摔跤，直到黎明。那人见自己胜不过他，就将他的大腿窝摸了一把，雅各的大腿窝正在摔跤的时候就扭了。那人说，天黎明了，容我去罢。雅各说，你不给我祝福，我就不容你去。那人说，你名叫什么。他说，我名叫雅各。那人说，你的名不要再叫雅各，要叫以色列，因为你与神与人较力，都得了胜。雅各问他说，请将你的名告诉我。那人说，何必问我的名。于是在那里给雅各祝福。雅各便给那地方起名叫毘努伊勒，意思说，我面对面见了神。"从此以后，雅各就改称为以色列。这是"以色列"

这个名称的由来。（3）犹太。这名称是从犹大这个名称原文演变而来。为了理解这个名称，就不能不说明一下亚伯拉罕以后的第三代，即雅各的下一代。按照《圣经》的记载，"雅各共有十二个儿子"。其名称如下：流便、西缅、利未、犹大、以萨迦、西布伦、约瑟、便雅悯、但、拿弗他利、迦得和亚设。"犹大"是雅各的第四个儿子的名称。因此，可以说"犹太"这个名称是从雅各第四子的名称变化而来的。雅各的这十二个儿子的后裔，后来发展成为犹太民族的"十二个支派"。

当犹大支派立大卫为王时，在十二支派中"惟独犹大家归从大卫"，其余的支派都仍然拥戴扫罗的儿子伊施波设。这样，在大卫家和扫罗家之间，就发生了夺取全犹太民族统治权的斗争。在这个斗争的过程中，"大卫家日见强盛，扫罗家日见衰弱。"终于有这么一日，伊施波设为自己手下的"军长"所杀害。由于扫罗的其他三个儿子和扫罗同时阵亡，因此就扫罗家来说，全家在战斗中覆没了。于是那些在犹大之外的支派，总的被称为"以色列众支派"（这些支派中，绝大部分是住在迦南的北方）。都同意立大卫作以色列王。以色列众支派来到希伯仑见大卫说："我们原是你的骨肉。从前扫罗作我们王的时候，率领以色列人出入的是你。耶和华也曾应许你说，你必牧养我的民以色列，作以色列的君。"于是大卫在"耶和华面前与他们立约。他们就膏大卫作以色列王。"这就使大卫在政治上，在君主政体上并且在摩西所建立的宗教统一的基础上，把犹太全民族统一起来。统一了全民族之后，凭着他的政治远见，他就进攻耶路撒冷并占领了耶路撒冷。在当时，对大卫来说，这个占领是极其重要的。因为：（1）这是一个易守难攻的城堡；（2）这个在当时为敌人所占据的城堡，处于犹大与以色列之间，这就阻碍了它们之间不但在地势上而且也在政

治上的统一。大卫对它的占领就扫除了这个障碍。(3)它所处的地位是南北之间的中心，因此它没有什么特有的传统，引起支派与支派之间的猜疑和妒忌。占领了这个城堡之后，他就以之为全犹太民族的中心，把它作为全国的首都。犹太这个民族，不论是在摩西领导出埃及这个时期，还是在大卫建立民族统一的君主政体时期，总是神权政治的民族。他们所建立的国家是神权政治的国家。不论是扫罗还是大卫，还是以后的任何一个君王，他们都是神选择的，都是神派立的，头上都是用膏油膏过的。因此，当大卫统一了犹太全国，定都于耶路撒冷时，他不但使它成为犹太民族的政治中心，还使它成为犹太民族的宗教中心，所以他把在犹太民族中象征着耶和华与他们同在的约柜也移运到耶路撒冷来。这约柜是摩西在耶和华启示下所制造的。里面安放着两面都刻有耶和华在西乃山与犹太民族立约的律法的两块石版。当犹太民族移居迦南时，他们走到那里，这约柜也就移运到那里，表明耶和华与他们同行同在。当约柜移运到时，"大卫就献牛与肥羊为祭"。他"穿着细麻布的祭服，在耶和华面前极力跳舞"，和群众在一起"欢呼吹角"。

在这之后，为了巩固犹太民族在这个地区的统治权，他率领犹太民族与邻近的民族进行战争。在西边与非利士人争战，打败了他们，"把他们治服"。在东边与亚扪和摩押人作战，也打败了他们，使他们"归服"。在北方与亚兰人作战，也击败了他们，从他们获得不少的土地。在南方战败以东人，从而获得红海的出口。通过这些战争，在尼罗河与幼发拉底斯河之间，他建立了一个在犹太民族历史上不曾有过，以后也不曾有过的最强大的犹太帝国。这是因为他所信仰的神，那选择他膏他为王的耶和华总是与他同在。"大卫无论往哪里去，耶和华都使他得胜。"为了加强

他自己的政权，他也曾在行政的组织上努力作了一些调整。"犹太人的族长、千夫长、百夫长和官长都分定班次"，"周年按月轮流，替换出入，服事王"。确定各个"支派的首领"，安排"给大卫王掌管产业的"，如王库、仓库、油库、羊群、牛群等的管理人。同时，还选派一些人担负起谋士、书记、师傅、元帅等职务。最后，他想了却一个在他看来十分神圣的心愿，这就是为耶和华建造圣殿。他一次曾对他的儿子，即要继他为王的所罗门说过，"我心里本想为耶和华我神的名，建造殿宇。""只是耶和华的话临到我说，你不可为我的名建造殿宇．因为你在我的眼前使多人的血流在地上。你要生一个儿子。他必作太平的人，我必使他安静。他的名要叫所罗门。他必为我的名建造殿宇。他要作我的子，我要作他的父。他作犹太民族的王，我必坚定他的国位，直到永远。"大卫虽然没有直接为耶和华建造了圣殿，但为圣殿的建造却作了极其充分的准备。不论在材料上或工匠上，不论在设计上或祭司的分班上，他都作了精心细致的计划，以便所罗门能按照他的心意，用"所预备的建造殿宇，"作成他自己尚不能着手的，表现全犹太民族统一的那种辉煌的宗教象征—圣殿。从上所述，可以看出这位大卫在犹太的历代君王中，是一个卓越非凡的人物。他是一个诗人，又是一个音乐家。是一个英勇的战士，又是一个善于战争的指挥者。既能号召广大群众，又能选用优秀人才。既能脚踏实地去做，又能怀有远大理想。因此，通过他，对应许之地的占领才全然完成了。通过他，全民族的完全统一才全然实现了。通过他，第一次在犹太民族历史的发展中，古代希伯来游牧民族的梦想才成为事实。如果由于时间的推移他成为一种宗教的象征，如果弥赛亚的希望寄托在他的后裔上，如果犹太的传统尊崇他到如此地步。说"大卫王仍

然活着”，这是很自然的，没有什么会引起人的惊异的。

5.《**列王记**》。《前先知书》最后一部著作是《列王记》。所叙述的主要是所罗门即位到圣殿被毁灭这个时期中各个君王的事迹。其中最显著的有以下这几个方面：（1）所罗门为耶和华建造殿宇。“他建殿的工夫，共有七年。”（2）所罗门的智慧。“神赐给所罗门极大的智慧聪明。”他“的智慧超过东方人和埃及人的一切智慧”。“天下列王听见所罗门的智慧，就都差人来听他的智慧话。”（3）犹太民族的分裂。即分为南北两个国家。南方的国家叫犹大。为什么叫犹大？虽然这个国家是由三个支派组织而成，但其中最主要的是大卫所属的犹大支派，也许是由于这个缘故，叫做犹大王国。北方的国家叫做以色列。这个国家由其余的九个支派组织而成的。也许是由于组织的支派众多，所以用第三代始祖雅各的另一个名称为名称，叫做以色列王国。这两个国家的分开是在公元前933年开始的，从此以后就一直没有被统一过。不只如此，前者从公元前五世纪起，后者则从公元前七世纪起连续遭受异族的侵略和征服，为他们所奴役。这种奴役就自然而然地激起他们日益怀念大卫为王的黄金时代。仰望着有这么一天耶和华他们所信仰的神，会从大卫的后裔中兴起一位受膏者，一位最后的拯救者，把他们从奴役中被解放出来，神对亚伯拉罕所作的应许“地上万国都必因你的后裔得福”得以实现。

《**后先知书**》又分为两类。1. 大先知。2. 小先知。这里的“大”与“小”没有等级上的意义，只有篇幅上的意义。大者是指着著作的篇幅长，小者是指着著作的篇幅短。大先知书一共三部。小先知书则十二部。不论长短或大小，总的说来这些著作的主要内容表现为以下几个方面：

1. 极力拥护以耶和华为犹太民族唯一信仰对象的一神

教，反对犹太民族随从其他民族崇奉他们的神的多神教。“我是耶和华，再没有别神。”“除了我以外，再没有神。我是公义的神，又是救主，除了我以外，再没有别神。”但“你们怎样离弃耶和华，在你们的地上，事奉外邦神，也必照样在不属你们的地上，事奉外邦人。”

2. 坚决卫护人类的道德，反对人类的不道德。“你们举手祷告，我必遮眼不看。就是你们多多的祈祷，我也不听。你们的手都沾满了杀人的血。你们要洗濯自洁。从我的眼前除掉你们的恶行。要止住作恶，学习行善。寻求公平，解救受欺压的，给孤儿伸冤，为寡妇辨屈。”

3. 一切犯罪的当然要受惩罚。由于犹太民族是耶和华所选择的，同耶和华有特殊的关系因此犯了罪就更要受惩罚。“犹太民族年幼的时候我爱他，就从埃及召出我的儿子来。先知越发招呼他们，他们越发走开。”“你们全家是我从埃及地领上来的，当听耶和华攻击你们的话。在地上万族中我只认识你们，因此我必追讨你们的一切罪孽。”“你们当听耶和华的话。耶和华与这地的居民争辩。因这地上无诚实，无良善，无人认识神。但起假誓、不践前言、杀害、偷盗、奸淫、行强暴、杀人流血接连不断。因此，这地悲哀，其上的民、田野的兽、空中的鸟，必都衰微，海中的鱼也必消灭。”

4. 在这惩罚的过程中，耶和华虽然消灭了一切犯罪作恶的，但还保留着一些公平正义，诚心悔改的，使他们成为所谓的剩余者，组织地上的神的国。“恶人有祸了！他必遭灾难。因为要照自己手所行的受报应。”他们所居住的地方，“城邑荒凉，无人居住，房屋空闲无人，地土极其荒凉。”“因为我呼唤，你们没有答应。我说话，你们没有听从。反倒行我眼中看为恶的，拣选我所不喜悦的。”虽然如此，但

耶和华并不将这些地区的居民"全然毁灭"，还留下一些剩余的。因为他们"改正行动作为，在人和邻舍中间诚然施行公平。不欺压寄居的和孤儿寡妇，在这地方不流无辜人的血，也不随从别神陷害自己。""当趁耶和华可寻找的时候寻找他，相近的时候求告他。恶人当离弃自己的道路，不义的人当除掉自己的意念归向耶和华，耶和华就必怜恤他。当归向我们的神，因为神必广行赦免。""因为那至高至上、永远长存、名为圣者的如此说，我住在至高至圣的所在，也与心灵痛悔谦卑的人同居，要使谦卑人的灵苏醒，也使痛悔人的心苏醒。"只有这些人才是犹太民族中"所剩下的"。只有他们"必归回全能的神"。只有他们才"诚实倚靠耶和华以色列的圣者。"

5. 在未来，耶和华从大卫的后裔中要兴起一位弥赛亚，即一位受膏者，打破异族的枷锁，建立同等于或者远胜于大卫的黄金时代。"耶和华说，日子将到，我要给大卫兴起一个公义的苗裔，他必掌王权，行事有智慧，在地上施行公平和公义。在他的日子，犹大必得救，以色列也安然居住，他的名必称为我们的义。""因有一婴孩为我们而生，有一子赐给我们。政权必担在他的肩头上。他名称为奇妙、策士、全能的神、永在的父、和平的君。他的政权与平安必加增无穷。他必在大卫的宝座上，治理他的国，以公平公义使国坚定稳固，从今直到永远。万军之耶和华的热心，必成就这事"。

6. 先知以赛亚所获得的特殊启示和所作出的特殊预言，预言耶和华将选择一个仆人代人赎罪。"看哪！我的仆人，我所扶持、所拣选、心里所喜悦的。我已将我的灵赐给他，他必将公理传给外邦"。"他凭真实将公理传开。他不灰心，也不丧胆，直到他在地上设立公理。海岛都等候

他的训诲。”“自我出胎，耶和华就选召我，自出母腹，他就题我的名。”“他说，你作我的仆人，使雅各众支派复兴，使以色列中得保全的归回，尚为小事，我还要使你作外邦人的光，叫你施行我的救恩，直到地极。”但是，“耶和华却定意将他压伤，使他受痛苦。耶和华以他为赎罪祭。”“他被藐视，被人厌弃，多受痛苦，常经忧患。他被藐视，好像被人掩面不看的一样。”“他被欺压，在受苦的时候却不开口。他像羊羔被牵到宰杀之地，又像羊在剪毛的人手下无声，他也是这样不开口。”“至于他同世的人，谁想他受鞭打，从活人之地被剪除，是因我百姓的罪过呢？但他“必被高举上升，且成为至高，许多人因他惊奇。”这里说的仆人，那代人赎罪的，所指的是谁？关于这个问题，犹太教的思想家的看法并不一致。有的认为，所指的就是犹太民族。有的不同意，他们认为所指的是那将要来的弥赛亚。更有人认为，所指的就是以赛亚先知自己。但究竟是谁，没有定论。现在暂且不管是谁，为了理解这仆人在宗教意义上的作用，就不能不注意以下这个问题，“以他为赎罪祭”的这个赎罪祭，对犹太教来说，是一种什么样的宗教祭礼？按照摩西的《律法书》，根据耶和华的启示，在犹太民族中，每年有这么一日叫做赎罪日。关于这一日，耶和华曾对犹太民族说，“因在这日要为你们赎罪，使你们洁净，你们要在耶和华面前得以洁净，脱尽一切的罪愆。”怎样可以洁净？通过献祭的祭礼。在献祭的那一天，首先必须选出没有残疾的两只公山羊以便奉献。为什么要没有残疾的？“凡有残疾的，你们不可献上，因为这不蒙悦纳。”两只公山羊选出后，就要为这两只羊进行拈阄，决定那一只羊是献给耶和华为赎罪祭，那一只被作为替罪羊，而放之于旷野。拈阄决定后，先将赎罪祭的羊奉献给耶和华，这一切都由负

责的祭司执行。祭司"献完了赎罪祭，就要把那只活着的公山羊奉上。两手按在羊头上，承认犹太民族诸般的罪孽、过犯，就是他们一切的罪愆，把这罪都归在羊的头上，借着所派之人的手送到旷野去。要把这羊放在旷野。这羊要担当他们一切的罪孽，带到无人之地。"从羊的选择到把替罪羊放送到旷野这整个过程，（如果把赎罪祭礼的意义扩大，而这意义是可以扩大的。）就可以被称为赎罪祭的祭礼。在这过程中，如果分析一下，有四个方面是不可少的。（1）耶和华，即对之而举行祭礼的。（2）祭司，即直接负责主持祭礼的。（3）赎罪的，即为之而举行祭礼的。（4）在祭礼中被用来作祭品的，这就是公山羊。在这四个方面之中，就赎罪来说，那处于最重要地位的是两个赎罪的祭品：一个奉献给耶和华，另一个则用来作替罪羊。当先知以赛亚描述耶和华的仆人，说"耶和华以他为赎罪祭"时，他是从这第四个方面来说的。当以赛亚这位先知提出这个仆人，从事这种叙述时，在耶和华的启示下，把两个祭品在赎罪上的宗教意义，或寓意地或比喻式地或象征性地，提到一个更高的宗教阶段上，转移到耶和华的仆人这个理想的人物身上，说明他的全生的遭遇，不是偶然的，不是由于他自己犯罪，而是在耶和华的安排下，被赋予崇高的宗教的意义，因为"耶和华以他为赎罪祭。"也许有人读到这段经文时会感觉到这段启示是来得如此突然，内容是如此地独特，看来好像与其他启示很不一致似的。如果我们阅读一下《以赛亚书》的另一句经文，"你们倒要称为耶和华的祭司，人必称你们为我们神的仆役"，同时还回忆起摩西《律法书》中耶和华对犹太民族的晓谕，"你们要归我作祭司的国度，为圣洁的国民"，就不难体会出祭司和仆人在赎罪的意义上是有一定的联系的。因为在祭司所起的作用中，有一个极重

要的作用，这就是在耶和华面前代表全犹太民族利用羊为祭品向耶和华赎罪。虽然羊之作为祭品在赎罪祭中是一个重要的方面，但如果把赎罪祭在宗教灵性的意义上提高一步(所谓的"宗教灵性"，就是说在赎罪祭上应该着重的，是内心的诚心诚意的忧伤痛悔，而不是那些存在于身外的祭物和祭品。"你本不喜爱祭物，若喜爱，我就献上，燔祭你也不喜悦。神所要的祭，就是忧伤的灵。神啊！忧伤痛悔的心，你必不轻看。")，以人如耶和华的仆人，或者如祭司自己，为别人的替罪者，代别人的"过犯受害"，那就不会有什么不一致了。不过就神的启示来说，在有关赎罪祭这个问题上，还有一个情况是不得不注意的，这就是：耶和华对犹太民族的启示不是一下子就提到最高的高度，而是要通过一定的阶段的。就拿赎罪祭为例，根据摩西的律法，赎罪祭必须有赎罪的祭品，祭品必须是选择过的，祭礼必须由祭司来执行等等。但当《以赛亚书》谈到耶和华的仆人为赎罪祭时，这里既没有提出祭品，也没有提出祭司，似乎祭品和祭司都集中在耶和华的仆人的身上，似乎这位仆人既是祭品又是祭司，既是赎罪者，又是祭礼的举行者，一身兼二职。这里只着重地突出一点，这位仆人通过什么样的痛苦过程，代替别人的罪恶，担负起别人的过犯。把这和前者作一番比较，在宗教的意义上，毫无疑问这里的启示是更深入一层，也就是更高一级了。据此类推，所谓的仆人究竟是指着谁呢？当然，那只有等待来自耶和华的最深入一层的或者说最高阶段的启示了。

从以上关于《后先知书》所说的这六个方面，可以推想在犹太民族中，先知是一种什么样的人物，居于什么地位，起着什么作用。他是耶和华选派的使者，向整个犹太民族宣告耶和华关于未来的启示，指出应该而必须采取那些符合

耶和华旨意的行动，才得以享受耶和华所应许的种种恩赐。

(三)《圣录》

犹太经典中第三类作品，根据两种不同原文的名称，从而得有两种不同的译文名称。1. 著作。其原文是希伯来文。2. 圣录。其原文是希腊文。一般所采用的是《圣录》这个名称。其所以采用，也许因为这个名称表现出这些著作的宗教性。按照犹太教对经典所作的规定，这类著作共有十一卷。其中有五卷指定在特定的节日，作为宗教仪式的一个部分，在会堂里诵读。例如《传道书》。这是一部沉思人类命运的著作。有几部书被看做是智慧书籍。例如《箴言》。这是一部道德格言的书籍。这些格言特别是对青年人提出的。还有一些著作是犹太民族的著名诗歌。如《诗篇》和《约伯记》。总的说来，在这十一卷中，有三卷是最为突出的。

1. 《诗篇》。所包括的诗歌总共有一百五十篇。按照犹太民族的传统，这些诗歌都是大卫所创作的；这部著作也是大卫编辑而成的；因为大卫本人原来就是一位诗人。从这些诗歌的内容来推测，有些是为参加崇拜的会众所背诵的；有些则是个人自己所背诵的。这些诗歌可以划分为如下的一些类型：感恩诗、颂赞歌、教训歌、尊崇君王歌、战争歌、节日歌、有关历史事件歌、有关个人（如大卫）事迹歌等等。诗歌的词句和音调，根据内容的不同，或者表现出内心的欢乐，或者表现出心中的悲伤。这部著作可以说是犹太民族的宗教诗歌选。所有的作品都是用犹太民族精湛的宗教艺术和精炼的宗教语言，把深邃的宗教感受和强烈的宗教情感表达出来。在这些诗篇中，作者曾热情歌颂了耶和华的律法和他的一切的典章。"你的言语在我上膛

何等甘美，在我门中比蜜更甜。”曾沉痛地在耶和华的面前，痛悔自己的罪孽和过犯。“我的罪孽高过我的头，如同重担叫我担当不起。”“我的罪孽追上了我，使我不能昂首，这罪孽比我的头发还多。”“我知道我的过犯，我的罪常在我的眼前。”曾恳切地祈求耶和华的怜悯和赦免，仰望他的恩典和拯救。“神阿！求你按你的慈爱怜恤我，按你丰盛的慈悲，涂抹我的过犯。求你将我的罪孽洗除净尽，并洁除我的罪。”“神阿！求你为我造清洁的心，使我里面重新有正直的灵。不要丢弃我，使我离开你的面，不要从我收回你的圣灵。求你使我仍得救恩之乐。”曾真诚地表示完全倚靠耶和华，绝对地信赖他，仰望他。“耶和华是我的牧者，我必不至缺乏。”“我虽然行过死荫的幽谷，也不怕遭害，因你与我同在。你的杖，你的竿，都安慰我。”“我一生一世必有恩惠慈爱随着我。”“神是我们的避难所，是我们的力量，是我们在患难中随时的帮助。所以地虽改变，山虽摇动到海心……我们也不害怕。”用充沛深厚的宗教情感感谢耶和华，称颂赞美他。“称谢耶和华，歌颂你至高者的名。”“我的心哪！你要称颂耶和华，不可忘记他的一切恩惠。他赦免你的一切罪孽，医治你的一切疾病。”“耶和华有恩惠，有怜悯，不轻易发怒，大有慈爱。耶和华善待万民。他的慈悲复庇他一切所造的。耶和华阿！你一切所造的都要称谢你，你的圣民也要称颂你。”在这全部的作品里，对耶和华的思想、情感和信仰表白得如此的丰富，如此的深刻，因此就成为犹太教崇拜中必不可少的一个部分。

2.《**约伯记**》。“约伯”是这部著作中主要人物的名称。这部书不论就体裁或内容来说，可以分为三个部分。

（1）散文 序叙，其内容是：这位“完全正直、敬畏神、远离恶事”的约伯遭受严峻的试练，要看一看他在极

端困苦灾祸之中，是否能仍然保持自己是正直的、敬神的和良善的。他经过两次的试练。第一次子女全部死亡，家产全部毁灭，但他却“伏在地上下拜说，我赤身出于母胎，也必赤身归回。赏赐的是耶和华，收取的也是耶和华。耶和华的名是应当称颂的。在这一切的事上,约伯并不犯罪，也不以神为愚妄。”第二次，“他从脚掌到头顶，长毒疮”。“坐在炉灰中，拿瓦片刮身体。”他的妻子看见他这样，就对他说，“你仍然持守你的纯正么？你弃掉神，死了罢！”“约伯却对他说,你说话像愚顽的妇人一样。嗳！难道我们从神手里得福，不也受祸么？在这一切的事上，约伯并不以口犯罪。”他的三个朋友“听说有这一切的灾祸临到他身上，各人就从本处约会同来，为他悲伤，安慰他。他们远远的举目观看，认不出他来，就放声大哭。”“同他七天七夜,坐在地上,一个人也不向他说句话，因为他极其痛苦。”

（2）诗。其内容是哲学式的讨论。这个讨论是用诗的体裁和语言表达出来的。参与这个讨论的有五位：约伯和他的四位朋友。（在这部分中作者曾增加了约伯另一个朋友，因此有五位。）讨论环绕一个中心问题进行着，这问题是：约伯遭受苦难的根本原因是什么？在约伯的朋友看来，这个根本原因仍然是罪恶。”人是什么,竟算为洁净呢？妇人所生的是什么，竟算为义呢？”在神“眼前,天也不洁净，何况那污秽可憎喝罪孽如水的世人呢？”“无辜的人，有谁灭亡？正直的人，在何处剪除？”神不但“不扶助邪恶人”，而且“恶人的帐棚，必归于无有”。神“岂是因你敬畏他,就责备你，审判你么？你的罪恶岂不是大么？你的罪孽也没有穷尽。”“谁像约伯喝讥诮如同喝水呢？他与作孽的结伴，和恶人同行。”神“必按人所作的报应人，使各人照所行的得报。”对这几位朋友关于他当前的处境所发表的这种意

见,约伯表示完全不能同意。他向他们指出,“你们所说的,谁不知道呢?”“你们所知道的,我也知道,并非不及你们。”“我也能说你们那样的话。你们若处在我的境遇,我也会联络言语攻击你们,又能向你们摇头。”同时坚定地告诉他们,在他自己看来,他没有什么不义。“我已陈明我的案,知道自己有义。”如果有人认为他是有罪的,那就请这个人说出他的“罪孽和罪过有多少”,请这个人叫他知道他自己的“过犯与罪愆”。“我的手中却无强暴,我的祈祷也是清洁。”“我谨守他的道,并不偏离。他嘴唇的命令我未曾背弃。”“我指着永生的神起誓,我的嘴决不说非义之言,我的舌也不说诡诈之语。我断不以你们为是,我至死必不以自己为不正。我持定我的义,必不放松。在世的日子我心必不责备我。”既然他如此,那他为什么会遭受到这样的一些灾祸呢?因此,他感觉到他受了“委屈”。他感觉到他要与他信仰的神“辩白”。“我因委屈呼叫,却不蒙应允,我呼求却不得公断。”“愿人得与神辩白,如同人与朋友辩白一样。”“唯愿我能知道在那里可以寻见神,能到他的台前。我就在他面前将我的案件陈明,满口辩白。”他不仅愿望辩白,其实他已经在辩白。恶人是不是一定会遭受到惩罚?如果是,“全能者既定期罚恶,为何不使认识他的人看见那日子呢?”事实上,恶人并没有受惩罚,他们反而享受着平静和安康。“恶人为何存活享大寿数,势力强盛呢?”“他们的家宅平安无惧,神的杖也不加在他们身上。”“恶人的灯何尝熄灭。患难何尝临到他们呢?神何尝发怒,向他们分散灾祸呢?”而那守义不谲的却又如何呢?“我朋友啊!可怜我,可怜我,因为神的手攻击我。”“他的忿怒向我发作,以我为敌人。”“主发怒撕裂我,逼迫我,向我切齿。”“神把我交给不敬虔的人,把我扔到恶人的手中。我素来安逸,他折断我,掐

住我的颈项，把我摔碎。”约伯虽然这样辩白，辩白到如此的程度，甚至到对神不敬的地步，但他并没有失去对神的信仰，他还信仰神为全能和全智的，并仰望得以亲自看见他。“人在神面前怎能成为义呢？若愿意与他争辩，千中之一也不能回答。”“他行大事不可测度，行奇事不可胜数。”“我这皮肉灭绝之后，我必在肉体之外得见神。我自己要见他，亲眼要看他。”当约伯的朋友最后不能说服约伯时，“耶和华从旋风中回答约伯。”用有关自然现象和历史现象的一系列问题问约伯，借以向他显示神的权力、智慧和公义。同时也向他显示，人的理解是多么肤浅，人的能力多么微弱。

（3）散文。尾叙。由于亲自看见了耶和华，听到了耶和华的声音，并受到了一系列问题的启示，约伯才开始承认自己是无知的，承认自己所说的话也是无知的。表示悔罪改过。“我所说的，是我不明白的。这些事太奇妙，是我不知道的。”“我从前风闻有你，现在亲眼看见你，因此我厌恶自己。在尘土和炉灰中懊悔。”看到了约伯悔过，耶和华于是“就悦纳约伯”，使他“从苦境转回。并且耶和华赐给他的，比他从前所有的加倍”。现在，纵观这全部著作，尽管在某些方面前后不一致，尽管对所提出的这个极深刻的问题：无辜的人怎么会遭受苦难，没有给与令人满意的解决，但作者却借约伯的口提出一个有关宗教信仰的根本问题，这问题是：如果神是“有智慧”、“大有能力”并且是“公义”的，那么在人世间怎么会有这种令人不理解的情况，无辜的人遭受灾难，而作恶的人却逍遥“罚”外。当然作者是从信仰的观点出发提出这个问题的，如果他不放弃他的信仰，如果他仍然坚定地保持住这种信仰，毫无疑问他也就必然以他的信仰来结束他提出的这个问题，约伯亲自看见耶和华了，他悔过了，他蒙耶和华悦纳了。因此从耶和

华那里他又获得了祝福和恩赐，而且是加倍的恩赐。于是，作者感到满意了，因为在他看来问题解决了。

3.《但以理书》。这部著作虽然被列为《圣录》这类书籍之一，但在内容上却属于犹太民族中一种具有特殊性质的书籍。这类书籍就是所谓的"启示"的书籍。如果要理解《但以理书》这部著作内容的意义，就不能不知道什么叫做启示书籍。从公元前六世纪起，犹太民族连续遭受巴比伦、玛代、波斯、希腊和叙利亚的侵略，为他们所征服。其中叙利亚的压迫(公元前200—160)最为残酷。禁止犹太民族举行割礼，不许他们遵守安息日，亵渎圣殿的祭坛，在比较大的城市建立异教祭坛，强迫他们参加异教的祭礼。在这种压迫下，犹太民族中就产生了一种所谓启示运动。这里的启示是指着对未来的启示，特别是对末日，对审判之日的启示。通过这种启示运动就出现不少像《但以理书》这样的著作。其内容是：天使、魔鬼、最后审判、弥赛亚、世界末日、黄金时代的临近、身体复活、对恶人的惩罚、正义者的物质生活享受。

如果把这些著作和《后先知书》作一个比较，它们都具有这样一些特征：

（1）匿名的。这些作者由于看到那些著作已经被规定为经典的著作，看到在他们的时代先知的预言都已经完全停止，于是就利用以前时代的人物，利用他们的名称，借他们的口说出他们自己时代的来来所要说出的预言。《但以理书》这部著作就是不知名的作者(公元前二世纪)通过但以理(公元前六世纪)这个人物写成的。书中所说的预言看来好象是关于巴比伦、玛代、波斯和希腊这四个帝国的未来，其实是关于作者时代的叙利亚帝国的未来。时间和人物说的是以前的时代，但所说的事迹却指着作者所处的时代。

（2）对先知的预言作重新的解释。先知们曾一个接着一个预言神的国将要降临，但这个预言一直没有实现。对这个不曾实现的先知预言，这批作者在新的情况下重新提出新的解释。最显著的例子莫过如"七十年"。有一位先知曾预言，犹太民族"要服事巴比伦王七十年。七十年满了以后，我必刑罚巴比伦王和那国民。"其中第二部分的预言并不曾实现过。因此《但以理书》的作者对这第二部分的"七十年"重新提出新的解释，说这"七十"不就是七十而是七十个七，那意思就是说490年后才得以实现。当然，其他书的作者也曾重新提出其他的新的解释。

（3）使用象征的语言。当这些作者说出他们所要说的预言时，他们不是明明白白地说出，而是通过异像用象征的方式说出。例如，当《但以理书》作者要述说巴比伦、玛代、波斯和希腊四个帝国君主的情况时，他不是直接地而是用四个大兽的这个异象说出的。虽然所说的都是过去历史的事实，但都是作为对未来的预言而说的，以便引导到他自己真正要说出的预言。

（4）现实世界在大灾害中完结。在这些作者看来，这个现实世界是腐败到不可再腐败了，无论如何是不能承受神的国的。因此必须通过极大的灾难，在神的创造下转变为新天新地，只有在这样的情况下神的国才降临。《但以理书》的作者在著作中也曾表现出类似的思想。"那时"一定"有大艰难，从有国以来直到此时，没有这样的""我在夜间的异像中观看。见有一位像人子的，驾着天云而来，被领到恒古常在者面前，得了权柄、荣耀、国度，使各方各国各族的人都事奉他。他的权柄是永远的，不能废除，他的国必不败坏。"

（5）这现实世界的结局是神所规定的。这现实世界要

在一定的时期内完结，这是神所规定的，是神预定的、不可更改的计划的一个部分。因为这个世界的全部历史从一开始就已经被决定了。尽管这个现实世界是邪恶的、不为神所悦纳的，但它必须发展到它的尽头，然后神的国才会来到。在《但以理书》这部著作中，好几个地方出现了一些词句，表现事态的发展是神所规定的。如"荒凉的事已经定了"，"直到所定的结局"，"因为到了定期，事就了结"，"这一切的事就都应验了"，等等。

（6）相信身体复活。这些作者认为，人死了并不因此就完结了，将来还要复活。《但以理书》的作者在著作中也表达了这种思想。那时，"睡在尘埃中的，必有多人复醒。其中有得永生的，有受羞辱永远被憎恶的。"仅仅从这几个方面，就可以看出《但以理书》这部著作充满着启示这类书籍的气氛，用末世论的观点不但预言犹太民族的未来，还预言这个现实世界的未来。

虽然这三类著作具有着不同的性质，在不同的时代出现，为不同的作者所写出，但在它们之间却存在着一个共同点，这就是启示，它们都是犹太民族信仰的神耶和华所启示的。由于耶和华这位神是超自然、超历史的，因此耶和华所赐的启示也就有它的超自然、超历史的一面。但这启示是通过自然和历史中的人物，对自然和历史中的广大群众所说的，并希望他们能够理解，能够接受。因此这些启示也有它自然的和历史的一面。在这个意义上，才可以谈到这些著作成为犹太教的经典的过程。按照《圣经》的记载和有关的材料，可以说犹太教经典的形成经过四个时期或者说通过四个阶段。（1）《申命记》。摩西五卷《律法书》中之第五卷。其内容主要是律法。这部著作大概在公元前七世纪就已经列为经典了。"大祭司希勒家对书记沙番说，

我在耶和华殿里得了《律法书》。”这事情的发生大约在公元前621年。有些学者认为这所发现的《律法书》就是《申命记》。（2）摩西五卷《律法书》全部在祭司以斯拉时代（公元前五世纪）已被列为经典。到了七月，犹太民族请祭司以斯拉“将耶和华借摩西传给犹太民族的《律法书》”，带到他们集会的地方。“七月初一日，祭司以斯拉将《律法书》带到听了能明白的男女会众面前。”以斯拉站在众民之上，在众民眼前展开这书。他一展开，众民就都站起来。以斯拉称颂耶和华为至大的神。众民都举手应声说，阿们！阿们！就低头、面伏于地敬拜耶和华。”“他清清楚楚的念神的《律法书》，讲明意思，使百姓明白所念的。”（3）根据有关的材料《先知书》大概在公元前三世纪就已经被列为经典。（4）根据有关的材料，《圣录》这类作品大概是在公元二世纪才列为经典的。当然，当犹太民族把这些作品规定为经典时，人的理智起了一定的作用，作了不少的研究、分析和考虑。但这些研究、分析和考虑都还是在神的指引之下进行的。因此，《创世纪》这部著作尽管实际上并不含有任何律法的内容，但作者是在神的启示下完全从律法的观点写出，所以仍然被认为属于律法这个类型的。《前先知书》所叙述的尽管都是些历史的事件，但当时犹太民族的领导者都是神所选择的，都是神所派遣的，都传达神的旨意，预言未来的情况，从而解决当时的问题，所以被认为和《后先知书》同属于一个类型。当《圣录》这些书籍出现时，犹太教的思想家认为先知、先知预言的时代已经过去，不会再有先知和先知的预言了。“我们不见我们的标志，不再有先知。”那日，我“必使这地不再有先知。”“那日凡作先知说预言的，必因他所论的异象羞愧。”因此，这些著作在内容上尽管曾表现出很深刻的宗教意义，对当时犹太民族的思想起过不

亚于先知书籍的作用，可是由于先知预言的时代已经是过去，所以就没有被列为第二类的书籍。但是，按照内容中所表现的对耶和华的信仰，不能不肯定它们也还是神所启示的。所以在一次会议上，在神的指引下，把这些著作仍然列为经典的著作。在这三种经典著作之外，还有一批为数不少的非经典的著作，叫做《不经之书》。大概是在公元前二世纪和公元一世纪之间出现的。其内容同上面所谈的启示书籍差不多是一样的。这些书籍一方面同犹太教的经典著作有密切的联系，另一方面同基督教自己的经典著作也有密切的联系。在这两者联系之中，就基督教的发展来说，后者的这个联系比较地更为重要。

现在总的回顾一下，和非经典著作相比，经典著作是根本的。但在根本的著作中，摩西的五卷《律法书》是更根本的。而那最为根本的是摩西在《律法书》中所写下的一段耶和华的启示："犹太民族啊！你要听。耶和华我们神是独一的主。你要尽心、尽性、尽力爱耶和华你的神。我今日所吩咐你的话，都要记在心上。也要殷勤教训你的儿女。无论你坐在家里，行在路上，躺下、起来，都要谈论。也要系在手上为记号，戴在额上为经文，又要写在你房屋的门框上，并你城门上。"如果说，犹太民族，犹太教有什么信经的话，这一段经文可以说是那贯穿在这所有的书籍中的信经。

九、经典的形成（续）

基督教第二部经典著作共有二十七卷。这些著作都是基督教自己的作者写的。在这些作者中，有的是使徒如保罗，有的是信徒如路加。这二十七卷著作与犹太教经典一样，也分为三大类：1.四福音。2.《保罗书信》。3.其他。

（一）四福音

在上述三类著作中，四福音所处的地位和摩西五卷《律法书》在犹太教经典中所处的地位一样，它们是根本的经典，因为它们所表达的内容是基督教信仰的根据。因此，如果要理解基督教自身的经典著作，首先要理解的是这四卷具有根本性的著作。基督教自身经典著作都表现出一个共同的特点，就是它们都叫做“福音”。那么，什么是福音？它所表示的是什么意义？“福音”的原文是希腊文。它原有以下的几种意义：1.酬谢送来的“好消息”。2.后来就引申为“好消息”。3.当罗马皇帝被崇拜为神时，它曾被赋予一种宗教上的意义，所指的是宣布皇帝的诞生、即位和军事的胜利。4.凡重大的、权威的、君王的、官方的消息也都用它来称呼。当然，在这些意义中，那最根本的是第二种意义，即“好消息”。既然这几本经典性的著作都叫做福音，而福音的意义是好的消息，如果这里也可以顾名思义他来思索一下，就不能不问一问，它们究竟带给人们什么好的消

息？当耶稣降生在“大卫的城，名叫伯利恒”时，“主的使者”曾显现给那城野地里牧羊的人。对他们说，“不要惧怕，我报给你们大喜的信息，是关乎万民的。因今天在大卫的城里，为你们生了救主，就是主基督。”这里所说的“大喜的信息”就是好的消息。根据神的使者在这里所作的宣布，这好的消息不是什么别的消息，而是关于万民的拯救和救赎的消息。因为为了实现这种救赎，神在这里降生了一位救主，这位救主就是主基督。在《圣经》注释者看来，这四卷著作在材料、体裁、用词等方面固然都有所不同，各有各的特点，但在福音之为福音这个问题上，它们都是一致的。不是四部著作述说四种福音，而是四部著作述说一个福音。因为只有一个好的消息，神的救赎恩典和行动降临到人的世间，神降生了一位救主，他“就是主基督”。

这些注释者不但认为四福音著作所宣传的福音是同一个福音，他们还认为基督教自己的全部经典（把继承的犹太教经典除外）所宣传的福音也是同一个福音。当使徒保罗在书信中谈到他和他的同工所承当的职分时，他曾直截了当地说，“我们原不是传自己，乃是传基督耶稣为主。”当他谈到凡听到这种宣传的人的思想、情感和态度时，他也曾毫不转弯抹角地说，“叫一切在天上的、地上的和地底下的，因耶稣的名，无不屈膝，无不口称耶稣为主。”那传基督耶稣为主的，是在什么意义上传他为主？那口称耶稣为主的，是在什么意义上口称他为主？是在他作了“挽回祭”、是在“他为我们舍了自己，要赎我们脱离一切罪恶”，是在他的“救赎”。正是在这些意义上，基督教自己的全部经典所宣传的是这同一个福音，耶稣基督是救赎的主。根据注释者的研究，在五旬节后当使徒们开始宣传这个福音时，他们不是用书本的文字写出，而是用口头的语言说出。他们的

说出不是系统的，而是不系统的。不是长篇大论的，而是短篇片断的。为了适应当时当地的情况，满足这个或那个信徒群众的需要，凭依自己所能回忆起的，环绕一个或数个事件，把教训同这些事件配合起来，进行有关耶稣基督的宣传。不论这些宣传是怎样的不系统，是怎样的片断短篇，但它们都共同地表达出一个中心内容，这个内容有以下的两个主要方面：1.钉在十字架上；2.复活。关于这福音的中心内容，保罗在书信中曾作过一次总结性的述说，"弟兄们，我如今把先前所传给你们的福音，告诉你们知道。这福音你们也领受了，又靠着站立得住。并且你们若不是徒然相信，能以持守我所传给你们的，就必因这福音得救。我当日所领受又传给你们的，第一，就是基督照《圣经》所说，为我们的罪死了，而且埋葬了。又照《圣经》所说，第三天复活了，并且显给矶法看，然后显给十二使徒看。后来一时显给五百多弟兄看，其中一大半到如今还在。却也有已经睡了的。以后显给雅各看。再显给众使徒看。末了也显给我看。我如同未到产期而生的人一般。我原是使徒中最小的，不配称为使徒，因为我从前逼迫神的教会。然而我今日成了何等人，是蒙神的恩才成的。并且他所赐我的恩，不是徒然的。我比众使徒格外劳苦。这原不是我，乃是神的恩与我同在。不拘是我是众使徒，我们如此传，你们也如此信了。"因此，耶稣就如此彰显为基督，他们因信就如此获得了拯救，耶稣基督就如此成为他们的救主，他们就如此无不屈膝口称耶稣为主。

福音的宣传虽然有超历史的一面，但也有不超历史的一面。因为是从历史中这一批人传给历史中另一批人。因此，福音的宣传不能永远停留在口头语言这个阶段上。宣传的方式和方法必须随着情况的发展而发展。一方面由于

信徒日益增加，设立教会的地点逐渐增多，而另一方面由于亲自看见耶稣的事迹，亲自听见耶稣的教训的使徒和信徒一个一个地相继去世，于是就逐渐地产生以书本文字为宣传根据的需要，这就发展了单页、小册子这类的宣传品，片断地叙述耶稣的事迹，介绍耶稣的教训。这些叙述和介绍，经过一定的过程，就各自成为一个完整的整体，在地区接近的教会中流传起来。当时，在罗马和其他地区的教会，就曾流行着这样一些为信徒阅读的读物。其目的或者是教导的，或者是为信仰辩护的，或者是为讲道使用的，或者是在崇拜仪式中作为诵读的一个部分。正是这些短篇断片的传说构成了最早福音的基础。

《马可福音》

在这几部福音的著作中，哪一部是最早的福音呢？根据现代许多注释者的意见，按照教会规定的次序，列在第二位的《马可福音》是最早的一部福音书。在最近的注释者看来，这部福音的作者可能是早期罗马教会中一位名叫"马可"的信徒。他写作的时期大概是公元一世纪的七十年代。他采用的资料是罗马皇音尼罗逼迫基督教和使徒彼得与保罗在罗马殉道后六十年代，在罗马教会所流传的一些传统。这些传统都是环绕耶稣在世时的事迹、神迹、教训、受难和复活，以此为中心而被流传下来的。其中有不少是彼得和保罗亲自对罗马教会信徒群众所讲说的。当保罗在罗马时，"凡来见他的人，他全部接待。放胆传讲神的国的道，将主耶稣基督的事教导人。"关于彼得在罗马的情况，《圣经》中虽然没有记载，但可以想像他一定也是如此。注释者根据内容把这本福音书分为三个部分。1.第一章第一节至第八章第二十六节。主要地是叙述耶稣在加利利的宣传及宣传时所行的许多神迹。2.第八章第二十七节至第十

章第五十二节。耶稣对门徒讲说自己将要遭遇的苦难，这些苦难的意义。3.第十一章第一节至第十六章第八节。耶稣和法利赛人的辩论、受难、钉死在十字架上、复活、空墓、对门徒的显现和使命。不过，注释者认为这福音全部却着重在以下的几个方面。1.神的国临近了。"耶稣来到加利利，宣传神的福音说，日期满了，神的国近了，你们当悔改，信福音。""福音"这词是耶稣从先知以赛亚那里借用来的。意思是要在先知的预言的基础上，以此宣讲通过他自己的生活和言论，神的国临近到这个现实世界。以赛亚曾预言说，"报好信息给耶路撒冷的啊！你要极力扬声，扬声不要惧怕。对犹大的城邑说，看哪！你们的神，主耶和华必像大能者临到，他的膀臂必为他掌权。""耶路撒冷的荒场啊！要发起欢声，一同歌唱，因为耶和华安慰了他的百姓，救赎了耶路撒冷，耶和华在万国眼前露出圣臂，地极的人都看见我们神的救恩。"这里所说的"好信息"就是耶稣所说的"福音"。2.耶稣遭遇的苦难。耶稣将要被交给祭司长，"他们要定他死罪，交给外邦人。他们要戏弄他，吐唾沫在他脸上，鞭打他、杀害他。"3.遭受苦难的意义。"因为人子来，并不是要受人的服事，乃是要服事人。并且要舍命，作多人的赎价。"既然这些意思是这部福音的中心思想，由此可见当作者写这部福音书时，他的目的不是要写出一本耶稣的传记，使人知道在历史上曾有过这样的人物，这人物是怎样的一种人物。而是把这些激动人心的传说结合在一起，使当时的读者面对这些传说时，不能不在信仰上回答耶稣对门徒所提出的这个问题，"你们说我是谁？"作者认为任何一个信徒，只有正确而确定地回答了这个问题，才能理解，才能接受，才能满足"跟从"耶稣的条件，这条件是"就当舍己，背起他的十字架"并要"丧掉生命"。在当

日罗马帝国的统治下，作者不可能不感觉到，每一个信徒都有这个可能，因跟从耶稣会丧掉自己的生命。因此作者用耶稣自己所说出的教训，巩固每个信徒的信仰，激励每个信徒的勇气，使他们都能经得起严峻的试验。耶稣曾教训门徒说，"凡为我和福音丧掉生命的，必救了生命。"因为只有这样，才真正地保住了自己的生命。当然，这不是普通的生命，血肉的生命，而是灵性意义上的至高无上的一种生命。

《马太福音》

那在次序上被列为第一，而在时间上却稍晚于《马可福帝》的，是《马太福音》。注释者一般认为作者是匿名的，因此认为无法考证这位作者究竟是谁。依据书的内容，有的注释者以为这位作者可能是犹太教的一位律法教师，即讲解摩西遗留下来的律法的，对犹太民族的律法有很好的修养。这位教师接受了他徒们的宣传，承认耶稣是基督，是主，因此成为耶稣基督的信徒。有的把他看做是散居在国外的一位犹太人，也许散居在安据阿，非常熟悉自己民族的经典，十分懂得自己民族教师怎样来说明这些经典。不论这位作者是前者还是后者，任何一位基督教的读者只要稍稍翻阅一下这部福音著作，不能不感觉到这部著作带有着浓厚的犹太民族的色彩，教发出深厚的犹太民族的气氛。在作者看来，耶稣基督的降临不是废掉摩西的律法，不是废掉律法中的诫命那怕是最小最小的一条，不是废掉先知和先知的预言，而在神的巨大权力之下通过一定的历史过程，把律法、诫命和预言所启示的都实现出来。他不止一次他提出耶稣关于自己的教训所作的总结，"这就是律法和先知的道理。"在叙述了一系列的事件之后，他也不止一次地写道，"这一切的事成就，是要应验主籍先知所说的话。"

他之所以这样做，是要从犹太教的经典论证耶稣是基督。显然这是一部为犹太读者而写的，颇具有犹太意趣的福音著作。注释者根据书的内容把这部著作分为七个部分。1.序述，耶稣降生和婴孩时期。第一章第一节至第二章第二十三节。2.第三章第一节至第七章第二十九节。3.第八章第一节至第十一章第一节。4.第十一章第二节至第十三章第五十三节。5.第十三章第五十四节至第十九章第二节。6.第十九章第三节至第二十六章第二节。7.第二十六章第三节至第二十八章第二十节。受难和复活。从2至6这五个节段大体上又可以分为两个部分。(1)叙述一系列的事件和神迹，从而显示出这些事迹和神迹所启示的意义。以这些意义为线索引导读者领悟以下写的第二部分。(2)耶稣对门徒和听众所作的比较长篇的宣讲。每篇的宣讲都以这样类似的话来结束，"耶稣讲完了这些话。"在这五篇宣讲之中，第一篇最为重要。这一篇可以说是《马太福音》书的全部的总结。在作者看来，不论耶稣的事迹或神迹，不论耶稣的宣讲或说明，都表现为新的律法，都表现出通过耶稣的降临神与人处于一种新的关系。由于这种新的关系，那在西乃山通过摩西向犹太民族所宣布的律法都获得了新的内容，表现出新的意义。"你们听见有吩咐古人的话说，不可杀人"。"只是我告诉你们，凡向弟兄动怒的，难免受审判。""你们听见有话说，'不可奸淫'。只是我告诉你们，凡看见妇女就动淫念的，这人心里已经与他犯奸淫了。""你们又听见有吩咐古人的话说，'不可背誓，所起的誓，总要向主谨守'。只是我告诉你们，什么誓都不可起。""你们听见有话说，'以眼还眼，以牙还牙'。只是我告诉你们，不要与恶人作对，有人打你的右脸，连左脸也转过来由他打。""你们听见有话说，'当爱你的邻舍，恨你的仇敌'。只是我告诉

你们，要爱你们的仇敌，为那逼迫你们的祷告。"粗粗地阅读一下耶稣的这几句教训，似乎他是在否定摩西在西乃山所宣告的律法，以他自己所提出的律法来代替那旧的、摩西的律法。如果阅读一下这同一篇宣讲中另两句教训，就可以清楚地看出，耶稣自己固然没有这种想法，作者也不曾这样地去理解。耶稣曾总结说，"这就是律法和先知的道理。"因此"莫想我来要废掉律法和先知，我来不是要废掉，乃是要成全。" 当耶稣说出"只是我告诉你们"时，他不是从"废掉"这个观点，而是从"成全"这个观点，从一个更高的观点，从一个新的观点，说出这些教训。因为从他降生的时候起，从他一开始宣传悔改的福音时候起，在历史的过程里神与人之间的关系有了一个新的发展，从而那体现着神与人之间的关系的律法也有了新的发展。由于神与人之间的关系，不仅仅是外在的，不仅仅是可以看见的外面行为，而是内在的，而是看不见的内心的动机，因此律法也不仅仅是外在的，不仅仅有关人的行为，而是内在的，而是有关人的内心的意念的。于是不仅不可动手杀人，连向人发怒也不可。不仅不得有奸淫的行为，也不可以有邪淫的念头。如果能诚实到，"是，就说是。不是，就说不是"的程度，不但不会有背誓的情况，连起誓也不应该有了。假如能爱仇敌，能为逼迫的人祷告，能不与恶人作对，那有谁还会想到"以眼还眼，以牙还牙"？正如两位先知所曾预言过的，"那些日子以后"，"我要将我的律法放在他们里面，写在他们心上。" "我也要赐给你们一个新心，将新心放在你们里面。" 只有这样，那旧的律法就其意义和精神来说，才被予以提高，升华，成为新的律法。新的是旧的继续，而旧的却为新的所成全。为了更形象地表现它们之间的这种内在的联系，正像旧的律法从西乃山被宣布的那样，

这新的律法也是从山上被宣讲的。

《路加福音》

那在次序上被列为第三位，而在时间上也被列为第三位的是《路加福音》。该书写出的时期大概是公元一世纪的九十年代。作者就是路加。关于路加、保罗在书信中曾三次提到。"所亲爱的医生路加和底马问你们安。""与我同工的马可、亚里达古、底马、路加也都问你安。""独有路加在我这里。"从这几句《圣经》，可以看出作者路加是保罗的朋友，是保罗在宣传福音上同工，同时他也是一位负责看顾保罗健康的医生。当保罗在罗马被看管时，他一直忠实地和保罗在一起。如果把这部著作同前面的两部著作稍稍地比较一下，在序叙方面，这部著作显然他表现出以下的一些不同点。1.在一开始，作者就称呼为之而写出这部著作的对象。从这个称呼可以看出，他这部著作是为个人，而不是为一般读者而写的。2.作者还继续说出，为什么他为着这位"大人"写出这部著作。"使你知道所学之道部是确实的。"3.作者指出，写出这样的著作并不是从他开始。"有好些人提笔作书，述说在我们中间所成就的事。"4.作者继续指出，当这些人"提笔作书"时，他们所作的是什么书。"述说在我们中间所成就的事，是照传道的人，从起初亲眼看见，又传给我们的。"5.然后指出，他自己是怎样写出的。"这些事我既从起头都详细考察了，就定意要按着次序写给你。"这里所说的"详细考察"包括这两个方面：一是阅读、比较、分析好些人所作的书。二是访问那些亲眼看见并传给我们的人。这样说来，作者是不是要以历史家的他位，从历史的观点出发来写这部著作，按着历史的次序，他人知道所写出的都是历史的事实？是的，因为他曾明确地表示，这是他的目的，这是他企图努力做成的。不过，不

论犹太教或基督教由于都信仰神，所以都认为没有纯粹的历史的东西，历史总是为超历史的所制约，所决定。历史和超历史是统一而不可分割的。因此，作者虽然企图把传道人所传给的东西按历史的过程叙述出来，但因为所叙述的是道，是神的道，是神的道在历史中的展开，于是作者的叙述(固然有其历史的一面)并不是纯然的历史的。"耶稣来到拿撒勒，就是他长大的地方。在安息日照他平常的规矩进了会堂，站起来要念《圣经》。有人把先知以赛亚的书交给他。他就打开，找到一处写着说，主的灵在我身上。因为他用膏膏我，叫我传福音给贫穷的人，差遣我报告被掳的得释放，瞎眼的得看见，叫那受压制的得自由。"读完后，耶稣对会众说，"今天这经应验在你们耳中了"这里所说的"应验"就是那超历史的已进入到历史内，在历史内被体现出来，耶稣自己就是这种体现。作者在叙述中特别着重地表现出耶稣在这方面的体现。他记载着，耶稣曾对听众说过，"人子来。为要寻找拯救失丧的人。"

什么人是耶稣所说的"失丧"的人？1.税吏。这些人是犹太民族所弃绝的人，因为他们受罗马政府的雇用向本国人民征收税款。2. 罪人。这些人是不遵守《摩西律法》，破坏《摩西律法》的人。例如强盗、杀人犯、窃贼、犯奸淫的等等。但在犹太民族中，一切不遵守犹太教救规的人，也都被看做是罪人。因为这些救规是《摩西律法》的一个部分，而且是一个很重要的部分。例如饭前洗手，严格遵守有关安息日的规章和制度。虽然税吏和罪人是两个不同的种类，但法利赛人却把他们看做是同一个种类。由于这个缘故，《圣经》有好几次把这两种人联结在一起。一次，有一位税吏"在自己家里，为耶稣大摆筵席。有许多税吏和别人与他们一同坐席。"法利赛人看见就很有意见，"向耶稣的门徒

发怨言说，你们为什么和税吏并罪人一同吃喝呢？”因此，在法利赛人看来，税吏也是一种罪人。3.贫穷人。虽然这一种人不是为社会所弃绝，并不曾为法利赛人看做是罪人，但由于贫穷却是为人所看不起的人。虽然看来好象有三种人似的，但实际上却只有两种人，罪人和穷人。这两种人在当时是耶稣所要寻找，企图拯救的人。因为耶稣所宣传的福音是悔改的福音，而在当时只有这两种人有悔改的心意，并且这心意不是虚伪的，是真心诚意的，如耶稣所接触的一些税吏和罪人所表现的。如那位“撇下所有的，起来，跟从了耶稣”的税吏。如用“香膏抹”耶稣的那位有罪的女人。再如与耶稣同钉十字架，在最后的时刻，向耶稣祈祷说“耶稣呵！你的国降临的时候，求你记念我”的那一个犯人。如果把这里罪人的意义和范围推广扩大，甚至把所有的非犹太民族的外邦人都包括在内，把他们都看做是罪人（犹太民族确实是这样理解“罪人”的。不管一个外邦人是怎样的正直公义，他仍然是一个罪人，因为他是在摩西的律法之外。这就是说，凡在这律法之外的人都是罪人），而对于耶稣，不论什么罪人，不论犹太民族的或外邦人的，都是“失丧”的人，都是他寻找拯救的人，既然如此，耶稣所宣讲的悔改福音，不仅对犹太民族的罪人是福音，而且对所有的外邦人也是福音。所以，当作者对一位显赫的罗马人写这部福音时，他认为这福音不是狭隘的而是普遍的，不是宣讲给某一特殊民族而是宣讲给一切民族的，因为耶稣基督是整个人类的救主。即使《圣经》没有明确的记载，指出作者是一位外邦人，但仅凭这普遍的精神，整个人类的观点也可以推想作者不是一位犹太人，而是一位非犹太民族的异邦人。如果《马太福音》是一位犹太人为犹太信徒、为犹太民族所写的一部福音书，那么《路加福音》就是一位外

邦人为外邦信徒、为外邦民族而写的一部福音著作，宣扬耶稣基督是神的"救恩"，是神"在万民面前所预备的，是照亮外邦人的光"，又是"犹太民族的荣耀"。

这三部福音的著作，经过注释者的研究，被联结在一起，予以一个总的名称说是"共观福音"。什么叫做"共观"？这词的原文是希腊文，由两个希腊词结合而成。1. 其意义是"在一起"。2. 其意义是"看"。由1和2结合而成的词的意义，是"在一起看"，说的更适合于对三福音所作的研究，是"放在一起来看"。注释者通过把这三部福音著作"放在一起来看，"来阅读，对之进行比较和分析的研究，从而才作出一些有关它们彼此之间的关系的推论。

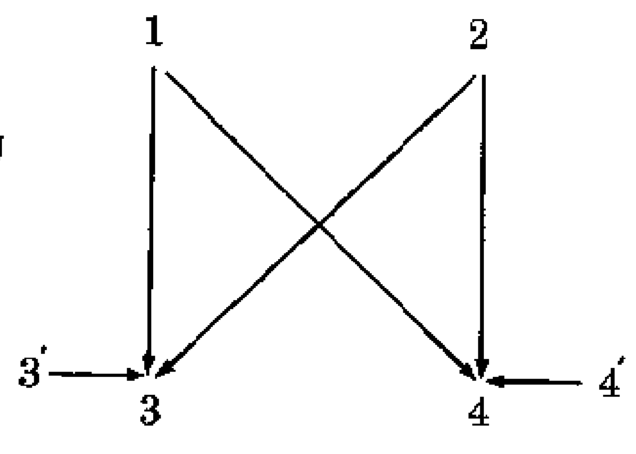
1. 通过比较和分析，注释者的一致意见是，每一部福音著作都是由两种资料结合而成的：（1）叙述；（2）讲说。

2. 仅就叙述这方面把这三部福音来对照，来"共观"一下，注释者都认为马可的叙述大体上既可以在马太也可以在路加里观察得出。因为不仅在叙述而且在用词上马太和路加跟马可常常可以说是完全相似的。

3. 对讲述这个方面如果也进行同样的分析和比较，这里注释者发现以下两种情况。（1）马太和路加跟马可相同的地方。（2）马太和路加跟马可不相同的地方。而在这不相同的地方，却发现有这么一个方面，马太和路加是相同的。是马太取之于路加，还是路加取之于马太，还是它们两者取之于一个共同文献？在注释者看来，它们都取之于同一个文献。这同一个文献的内容全然是耶稣的讲说。由于这个文献是马太和路加共有的讲说的同一个来源，德国的学者为了方便起见就用"来源"的德文字的第一个字母来标志它，把它叫做Q。因此Q就成为马太和路加共有讲说的共同来源。

4. 不论在叙述方面或者在讲说方面，按照注释者的共观研究，除了马可和Q之外，马太和路加各自都有其特有的材料。这些材料既不属于马可，也不属于Q。马太的不为路加所有；路加的不为马太所有。这可以说是第三种的资料。

5. 根据注释者的详尽的分析，这三部福音彼此之间的关系可以总结如下。(1)马可是最早的福音，是马太和路加在叙述方面的基本材料。(2)Q是马太和路加在讲说方面的基本材料。Q与马可之间是彼此无关的。(3)马太和路加都具有各自所特有的材料。如果用一定的特号表示以上提出的几个方面，按照它们彼此之间关系画出一个图形，就可以更清楚地显明出这些关系。用1代表马可，2代表Q，3代表马太，4代表路加，3′代表马太特有的，4′代表路加特有的，三福音关系的图形如下。



《约翰福音》

在福音这类著作中，居于第四即最后的是《约翰福音》。该书写出的时期也许是第一世纪末或第二世纪初。作者可能是使徒约翰的门徒，也叫约翰。是以弗所教会的一位领袖。以弗所在当时是小亚细亚这一带地方的一个文化中心。作者虽然是一位犹太人，但由于在以弗所曾居住了多年，知道不少希腊和波斯哲学以及宗教方面的思想，因此或多或少地受了这些思想的影响。这些影响在关于耶稣事迹的叙述中，在耶稣的长篇的讲说中或隐或现地表现出来。同前三部福音一样，这部福音也可以分为两个部分：

（1）叙述；（2）讲述。如果把这两部分同前三部福音对照一下，就可以看出在许多方面，这部福音和前三部福音是很不相同的。（1）在前三部福音里，耶稣的宣传是在加利利及其周围的地区，只有在最后的星期里才在耶路撒冷；而在这部福音里，耶稣的宣传是在耶路撒冷，宣传的时日是在犹太民族的伟大的节日。（2）在前三部福音里，耶稣的宣传的时期不过是一年之久；而在这部福音里则延长到三个年头。（3）在前三部福音里，耶稣是在加利利海边呼召他的门徒放弃打鱼的事业来跟从他；在这部福音里，他是在约旦河边呼召施洗约翰的门徒来跟从他。（4）在前部三福音里，耶稣从圣殿中赶出"一切作买卖的人"，触动了祭司违反圣殿圣洁的经济利益这件事，发生在福音宣传的结尾；而在这里却发生在福音宣传的开始。（5）最后晚餐举行的时间。在前三部福音里，是在逾越节节日的当天晚上；在这里，是在逾越节节日的前夕。（6）耶稣的教训。在前部三福音里，简短、易解、富有含意、比喻式、箴言式、争辩性不强；在这里，长篇、大论、一系列的说理和论辩、有时相当微妙精细、不容易理解、争辩性却很强。（7）在那里，主题是神的国或天国；在这里，耶稣不仅是基督，而且甚至是神的儿子。（8）马太和路加从婴孩的故事开始，马可从约翰的悔改洗礼；而这里则从神的"道"以及这"道"在历史中的显现。前三者以人的历史为叙述的起点；后者则以神的本体为起点。（9）路加在一开始就说出，他写福音书的目的是要使提阿非罗大人"知道所学之道都是确实的"。因此他"详细考察了"所要写的内容，并且"定意要按着次序"把这内容写出来；这里则在书的结尾把目的提出，"记这些事，要叫你们信耶稣是基督，是神的儿子。并且叫你们信了他，就可以因他的名得生命。"前者的目的主

要是历史的，后者的目的则是教义的。

在这两类福音书之间既然存在着这么多的差异，既然前一类的目的是历史的而后一类则是教义的，那么是不是可以象某些注释者所想象的那样，把后者的作者看做具有着神秘主义的倾向，为了着重地突出在教义方面的认识，对所面对的历史记载进行重新的编写？

对大多数注释者来说，这样的想像，这种的推想是不可以的，因为它使得人对福音书，不论对前三部福音或后一部福音，都不能获得正确的理解。任何一个历史的事件，从目击者的亲身经验到笔之于书成为思想的对象，其间是要经过一个很长、很复杂的历史过程的。在这个过程中，有不少的因素起着十分重要的作用，如目击者当时在什么情况下亲自直接看到这个事件，在看到时他是怎样体会怎样理解的，他所注意的是那些方面，在这之后他曾记忆了那些方面，他怎么会想到要笔之于书，想到为谁写和写给谁，当写的时候他是在什么情况下写的，而写时他又注意了什么。如果目击者不只是一个人，则过程又更为复杂些。如果笔之于书的不是目击者自己，而是听闻者，从目击者那里听闻的，其情况则又更不相同了。由此可见，如果要拿一种福音的历史性作为标准来衡量另一种福音的历史性，判定这种福音的历史性的程度，这种衡量，这种判定显然是不符合历史性的要求的。为了更恰当地确定前三部福音和后一部福音彼此之间的关系，那比较更正确的方式是从相互补充这个方面来看待它们，以使更充分地理解它们的叙述和耶稣所作的讲述。在这四部福音之中，第四部是最后的一部，在年代上它是最晚的，因此它最有可能提出补充。现在可以来看一看，从哪些方面它补充了其他福音所不足的地方。

1. 耶稣的出身。关于这个问题，马可在一开始总结性地写了这么一句，“神的儿子，耶稣基督福音的起头。”接着就叙述着施洗约翰的洗礼和宣传，似乎全部福音是从这里开始的。再接着就叙述耶稣在约翰那里受洗。于是就说，当耶稣“从水里一上来，就看见天裂开了，圣灵仿佛鸽子，降在他身上。又有声音从天上来说，你是我的爱子，我喜悦你。”在这里马可提出了耶稣是神的儿子的证据。马太则不同。一开始就提出耶稣的家谱：“亚伯拉罕的后裔，大卫的子孙。”从亚伯拉罕起，通过大卫，一代一代地叙述到耶稣基督。接着就说，“耶稣基督降生的事记在下面。他母亲马利亚已经许配了约瑟。还没有迎娶。马利亚就从圣灵怀了孕。”马太把耶稣是神的儿子的证据追溯到“从圣灵怀了孕”。路加也是如此。天使对马利亚说，“圣灵要临到你身上，至高者的能力要荫庇你。因此所要生的圣者，必称为神的儿子。”到了《约翰福音》的时期，在以弗所这个地区，作者认为这样的追溯是远远不够的。如果耶稣基督是神的儿子，如果神是超自然和超历史的，那耶稣基督和神的关系就不只是耶稣受洗时的圣灵“降在他身上”，也不只是他的母亲马利亚“从圣灵怀了孕”，而应该要远远地推想到创追世界之前，推想到“太初”，推想到超历史、超自然，也就是超时间，超空间的境界，在这个境界里耶稣基督与神的关系。作者于是根据自己民族所固有的宗教思想，借用希腊哲学和波斯宗教某些学说和理论的名词与术语，通过第十八节精洁简炼的序叙，向以弗所他区广大的或多或少受到了希腊和波斯文化影响的信徒群众，把耶稣基督与神的超自然、超历史的关系，把耶稣基督与世界、与人之间的超自然、超历史以及不超自然、不超历史的关系明显地展开出来。所以在一开始，他就写道“太初有道，道与神同在，道

就是神"。这里所说的"道",在语词上,是希腊语"逻各斯"的《神圣》译文。"逻各斯"这语主要地有两种含意。一是语言,即说出的话。二是理性,或作为宇宙原则的理。当作者借用逻各斯这词来表明耶稣基督是神的儿子时,他所着重的是这词的第一个意义,而不是这词的第二个意义。他特别着重着神口里的话,而不着重神的理性或者说神的智慧。这就说明为什么《圣经》的译文采用"道",而不采用"理"或"理性"。因为中文"道"这个词的一个主要意义是"说",是"所说的话"。

为什么作者采用"道"这个词义,来表示耶稣基督是神的儿子,表示耶稣基督的神性,表示耶稣基督与神的最原始的关系?关于这个问题,简单地说来,注释者曾提出以下的几个方面的理由。当然这些理由是以犹太教的经典为根据的。

(1)神口里的话起着启示的作用,把神的思想、愿望和意志都明确地表现出来。当摩西宣布神的律法时,他曾"召了民间的长老来,将耶和华所吩咐他的话,都在他们面前陈明。百姓都同声回答说,凡耶和华所说的我们都要遵行。"当先知们向犹太民族的群众宣讲神的启示时,在许多场合下,他们或者说"耶和华的话临到我说",或者说"你们当听耶和华的话",或者说"这是万军之耶和华说的。"当诗人谈到神的话时,他说"你的话是我脚前的灯,是我路上的光。""我藉着你的训词,得以明白。""你的言语在我上膛何等甘美,在我口中比蜜更甜。"

(2)神口里的话还起着创造的作用,创造了世界及其中的万物。"起初神创造天地"的时候,"神说,要有光,就有了光。"这就是说,神说有什么,就会有什么。当诗人谈到神的创造时,他也是这样颂赞耶和华。"诸天藉耶和华的命而造,万象藉他口中的气而成。""因为他说有就有,命立就立。'愿万有'都赞美耶和华的名。因他一吩咐便都造成。"

（3）这些话的半人格化。如天使、神的灵、神的智慧那样，神的话也曾半人格化。这些半人格化的神灵，在神与人的关系上都起着中介的作用，传达神的旨意，宣布神的律法、典章和教训。其中最显著、最主要的是神的口中的话。"雨雪从天而降，并不返回，却滋润地土，使地上发芽结实，使撒种的有种，使要吃的有粮。我口所出的话，也必如此，决不徒然返回，却要成就我所喜悦的，在我发他去成就的事上必然亨通。"这里用第三人称来表示"所出的话"显然是把神的话更加人格化，使它似乎成为独立存在的神灵。但这不过是"似乎"，而实际上并非如此。因为犹太教根本上是一个一神主义而不是多神主义的宗教。这个宗教绝对不承认、不容许有多神的存在。因此在神灵的人格化的过程中，在犹太教的宗教思想上，曾出现过两种倾向：一是如天使那样，通过人格化而成为独立存在的神灵。但并不被看做是神，不是作为神这样的对象来崇拜，而是被看作神的使者，接受神的派遣，去执行神所交给的特殊任务。二是如神的智慧一样，虽然是半人格化，但并不被看做是独立存在的神灵。虽然认为在它与神之间是存在着一定的区别，但毕竟与神还是同一而不可分割的。有这么一位作者，在希腊哲学的影响下，曾更进一步地把智慧人格化，用第一人称的语气把它描述如下，"在耶和华造化的起头，在太初创造万物之先，就有了我。从恒古、从太初、未有世界以前，我已被立。没有深渊，没有大水的泉源，我已生出。大山未曾奠定，小山未有之先，我已生出。"当耶和华"立高天"，"立定大地的根基"时，"那时，我在他那里为工师，日日为他所喜爱。"不过，也有一位作者曾写道，"神有智慧和能力，他有谋略和知识。"他心里有智慧，且大有能力。""他行大事不可测度，行奇事不可胜数。""他

将深奥的事从黑暗中彰显，使死荫显为光明。”“我们的主为大，最有能力。他的智慧，无法测度。”“敬畏耶和华是知识的开端”，“因为耶和华赐人智慧，知识和聪明，都由他口而出。”如果知识和聪明都是由神口而出的，那它们从之而出的智慧岂不更是如此？如果智慧也是从神口而出，那它岂不依然是神的一个属性？因此智慧尽管是人格化了，它与神依然是同一的。不仅如此？它既然是从神口而出的，那么仅仅按照这个方面，它岂不也是神口中所说的话吗？如果是如此，那么神的智慧与神的话可不可以说，是神的同一个属性的两个不同的方面？

2. 正是在这样的背景之下，第四个福音的作者才写出那富有神学意义的、在上面曾经引用的第一节的经文。现在要问，这一节的第一句“太初有道”的“道”所指的是谁？根据这福音的全部内容，可以明确而确定地回答，当然是耶稣基督。如果这样，那岂不是说，耶稣基督在太初，在世界之前就已经存在了吗？如果耶稣基督是神的儿子，试问有什么理由不可以这样说？那么，作者在叙述时，为什么不直接用耶稣基督，为什么不直接叙述说“太初有耶稣基督”？因为不论“耶稣”或者“基督”，它们都是神的儿子在历史中显现时所使用的名称。当耶稣将要出生的时候，主的使者曾在梦中向耶稣父亲约瑟显现说，“你的妻子马利亚”，“将要生一个儿子，你要给他起名叫耶稣，因他要将自己的百姓从罪恶里救出来。”“耶稣”这名称原文的意义就是“耶和华是拯救”。当耶稣问门徒说“你们说我是谁”，而当门徒回答说“你是基督”时，这基督是先知们一再预言的，是全犹太民族“所仰慕的”，是那将要在历史中出现的拯救者。因此，耶稣和基督所指的都是神的儿子在历史中的显现。但作者现在在这第一节中所要叙述的，不是历史中的耶稣基

督和神的关系，而是在世界之前，在太初，在超历史的境界里，耶稣基督和神的关系。

既然道在太初就已经有了的，那么在太初这道与神之间存在着什么关系？这就是作者在这一节经文里企图继续叙述的内容。作者写道，“道与神同在，道就是神。”这里的“同在”显然包括着以下两个含义。一是道与神不分先后地同时存在着。不可能说，神先存在，然后才有道的存在。这岂不就是神的话与神之间所存在的关系吗？二是道与神之间是有区别的，原则说“同在”，是没有什么意义的。既然如此，作者为什么又说，“道就是神”？因为在作者看来，道与神之间虽然是有区别的，但就神之为神的本体来说，道与神之间是没有任何差异的。神固然是神，但道也是神。不过，他们不是两个神，却仍然是一个神。作者在这里虽然没有明确地提出二位一体的神学教义，却隐然表现出二位一体的神学思想。为什么在当时的初期的教会里会产生出这样的二位一体、一体二位的神学思想？因为在神的灵的感动之下，当时的使徒和信徒都获得启示，都认识耶稣是基督，认识耶稣基督是神的儿子，认识神的儿子就是神，所以才产生出这种二位一体的思想，才使作者得以写出这种既说不同又说同的“道与神同在，道就是神”的经句。

在这之后，作者从“不同”的方面继续进行阐述道的差异表现在什么地方。他所阐述的看来是环绕着一个中心，这就是，在神与世界和人的关系中，道所处的地位是中介的地位，他所起的作用是中间者的作用。这个作用表现在两个方面：一是创造方面。是神创造了世界。按照犹太教经典著作，参看希腊哲学理论，神是通过口中的话，无法测度的智慧，普造的理性令世界造成。作者把这一切都集中到道的身上，于是写下了神学上的宇宙论。他写道，“万物

是藉着他造的，凡被造的，没有一样不是藉着他造的"，连"世界也是藉着他造的"。为什么说"藉着"？为了要表明在创造上，道所起的是中介作用。二是启示方面。作者曾着重地用了四个不同的名词说明道的启示作用。（1）生命。这是从普通生活词汇中所采用的。（2）与黑暗相对的光明。这是在波斯宗教的影响下所采取的。（3）恩典。从犹太教的经典中取出。（4）真理。取之于希腊的哲学思想。尽管这些词都有各自的出处，但都被用来描述同一个对象，这对象就是道的启示。在所有的启示中，这个启示被看做是最高、最完备、具有最特殊地位的启示。因此，如何理解这些辞的辞义，以便更好地接受这个启示，倒是一个十分重要的问题。对这个方面，作者在这篇叙序里关于什么样的人才能接受这种启示所写下的一段经文，却提供了极有意义的启发和指引。作者写道，"他在世界，世界也是藉着他造的，世界却不认识他。他到自己的地方来，自己的人倒不接待他。凡接待他的，就是信他名的人，他就赐他们权柄作神的儿女。这等人不是从血气生的，不是从情欲生的，也不是从人意生的，乃是从神生的。"在这段经文里，作者以对道的态度为标准，把人分为两类。（1）接待道、信道名的人，这种人是从神生的。（2）不接待道、不信道名的人，这种人是从血气、情欲和人意生的。作者还就上述四个名词，进一步把这两种人描述一下。（1）得着生命的、爱光的、领受恩典的和看见真理的。（2）没有得着生命的、恨光的、未领受恩典的和不曾看见真理的。从后者的描述，可以看出作者所说的生命不是自然生活中的生命，所说的光不是日月星辰的光，所说的恩典不是人世间友谊的恩惠，所说的真理也不是那作为人的理性的对象的真理。那么，应该说它们是一些什么呢？试思索一下耶稣长篇祷告中一句

祷文，就不难理解这些词所指的究竟是一些什么。耶稣在祈祷中说，"认识你独一的真神，并且认识你所差来的耶稣基督，这就是永生。"在这句经文里，所表现的意义有两个方面：（1）认识的对象。这就是独一的真神和耶稣基督。如果要用作者在叙序里所提出的名词来说明，那就是最后一个名词：真理。因为在作者看来，真理就是认识的对象。如果认识的对象不是真理，不是真实的，不是的的确确实有其事的，这个认识就是虚假的，无意义的，甚至是谎谬的。耶稣曾判定，魔鬼的认识就是如此，因他"不守真理，因他心里没有真理，他说谎是出于自己，因他本来是说谎的，也是说谎之人的父。"（2）只有这样的认识才是永生。什么叫做永生？按照字面来理解，永生就是永久的生命。那么，什么生命具有永久性？为了理解这个名词和概念，就不能不参阅一下耶稣和一位法利赛人之间的一段谈话。耶稣对这位法利赛人说，"人若不重生，就不能见神的国。"法利赛人回答说，"人已经老了，如何能重生呢？岂能再进母腹生出来么？"耶稣回答说，"人若不是从水和圣灵生的，就不能进神的国。从肉身生的，就是肉身。从灵生的，就是灵。"在另一种场合下，耶稣继续这种思想说，"叫人活着的乃是灵，肉体是无益的。我对你们所说的话，就是灵，就是生命"。如果以这些经句为中心，把这部福音书中有关的节段同它们联系起来，就可以看出"从水和圣灵生的"、"从灵生的"、"从神生的"、"永生"以及"重生"等，虽然它们各自的表述都不相同，但它们所指的却都是同一回事，这就是必须从道那里获得新的生命，因为"生命在他里头"。这里的生命当然不是自然的生命，是"重生"的生命，具体地说来就是"认识"道，"接待"道，"信他名"。这是第一个名词的意义。那作者为什么把道又说是光呢？耶稣有一次对听众

说，“我到世上来，乃是光。叫凡信我的，不住在黑暗里”。又说道，“那在黑暗里行走的人，不知道往何处去。”如果遍地都是黑暗，没有一处有光明，那人怎么会分别真假，怎么会看出真的，怎么会认识真神，怎么会认识耶稣是基督？正是在道的光亮下，人们才得以看见真神，才能够认出耶稣是基督，才信奉耶稣基督。最后，不得不问一下，为什么作者说，道“充充满满的有恩典”？这“恩典”所指的是什么？是指神对人的白白的恩赐。不管什么人，不论他犯下什么罪，只要他承认耶稣是基督，信奉耶稣基督，他就会得救，获得罪的赦免。“神爱世人，甚至将他的独生子赐给他们，叫一切信他的，不至灭亡，反得永生。因为神差他的儿子降世，不是要定世人的罪，乃是要叫世人因他得救。信他的人，不被定罪。”这恩赐之所以是白白的，是因为凡信的人，除信奉耶稣基督而外，不需要付出任何的代价。从上所述可以看出，作者在序叙里所提出的四个名词：生命、光、恩典和真理，不管来自何方，在作者笔下都获得新的意义，这些意义是环绕一个中心即耶稣基督的救赎而形成的。

3. 在这篇序叙里，作者还写下了对以后的神学思想起着巨大作用的两句经文。(1)“道成了肉身住在我们中间”。(2)“从来没有人看见神。只有在父怀里的独生子将他表明出来”。

(1)道成了肉身。为了便于理解这句经文的意义，就不得不提出以下几个问题来思索一下。①什么是道成了肉身？按字面来说，就是道成了人的身体。如果把这个意思引申下去，这就是说，在太初的道，现在降临到世间，成为一个人，同我们住在一起。②这个道是怎样成为人的？作者没有作任何说明。但马太和路加却指出，是通过从圣灵怀的孕。③道为什么要降临到世间？是神差他来的。“我来

并不是由于自己，但那差我来的是真的。""我是从他来的，他也是差了我来"。神为什么差他来？因为世人犯了罪，应当受神的惩罚，但"神爱世人"，不愿意人受严重的惩罚，所以叫他的独生子来到世间，如先知所预言的，为他们"的过犯受害"，为他们"的罪孽压伤"，使"众人的罪孽都归在他身上"，从而使他们"因他受的刑罚"获得平安，"因他受的鞭伤"获得医治，正如作者所写下的，"不是要定世人的罪，乃是要叫世人因他得救"。④那为什么一定要成肉身，一定要成为人，为世人遭受一切？（i）因为神同时也是公义的。任意地取消他自己所宣布的律法和诫命，专横地放弃这些律法和诫命的要求，是完全违反他自己意志的。（ii）凡违犯律法和诫命的，就必须受惩罚。怎样才能使应受惩罚的免除惩罚？那只有有人代替。如果有人代替，他的惩罚就可以被免除。（iii）一个有罪的人不能代替另一个有罪的人，使之获得免除。代替的必须是没有罪的。谁没有罪？只有道，只有神，只有神中的一位。（iv）由于是人犯罪，因此，代表的必须是人，而且必须真是人。如果是假人，那就不行。为此，道必须成肉身，必须真的成为人，必须作为人为世人而遭受一切。这就是为什么作者写下了"道成了肉身"，一方面表示出耶稣基督的神性，而另一方面又表示出耶稣基督的人性的经句。

（2）父怀里的独生子。这里，有两个问题不会不引起注意。①为什么把道、把耶稣基督叫做神的独生子？首先，为什么叫做"神的儿子"？把耶稣基督叫做神的儿子并不是这部福音的特征，前三部福音在不同的场合下也曾提出过这个名称。例如，《马可福音》。"神的儿子，耶稣基督福音的起头"。《马太福音》。"耶稣说，你们说我是谁？西门彼得回答说，你是基督，是永生神的儿子。"《路加福音》。当

耶稣在公会里被审时，众人问他说，"这样，你是神的儿子么?" 耶稣说，"你们所说的是"。同时，把"神的儿子"作为一个名称来使用，也不是这四部福音的特征。早在犹太的经典中，对于不同的对象，也曾使用过这个名称。例如，把以色列(犹太民族的另一名称)叫做神的儿子。"以色列年幼的时候我爱他。就从埃及召出我的儿子来。" "我要对北方说，交出来。对南方说，不要拘留。将我的众子从远方带来，将我的众女从地极领回。"曾把大卫王的儿子所罗门称为神的儿子。"耶和华对我说，你儿子所罗门必建造我的殿和院宇，因为我拣选他作我的子，我也必作他的父。"把神的受膏者称为神的儿子。"受膏者说，我要传圣旨。耶和华曾对我说，你是我的儿子，我今日生你。"如果这些人都可以称为神的儿子，借以表现他们和神的特殊密切的关系，那因圣灵怀孕，在受洗时曾被神称为爱子，在宣讲时一再称神为"我父"的耶稣基督，岂不更应该被称为神的儿子么?其次那又为什么叫做独生子呢?不管"独生"这个语词是作者独创的，还是采取现成的，更用不着管这词的根源是什么，明显的是：作者用以把道、把耶稣基督在"神的儿子"意义上跟其他的区别开来，用"独生"标志出他的独特性。当耶和华叫摩西去见法老，对法老说，"耶和华这样说，以色列是我的儿子，我的长子。我对你说过，容我的儿子去，好事奉我。""耶和华你的神从地上的万民中拣选你，特作自己的子民。"但耶稣基督，这道，是神的儿子，其意义并不是如此。这道太初就有了的，而且"与神同在"，并且就是神。既然就是神，而又与神同在，那就是既同而异了。那么，怎么会是异的呢?按照耶稣基督自己的话来说，"我本是出于神，""我是从父出来的"，是这样而异的。如果一方面把人类的父子关系抽象化，使之不过是"从之而出"，而

子的的确确是从父而出的，而另一方面用人类最易于理解的形象来表达道与神的既同而异的这种关系，即神口中的话与神的关系，那在人类的经验中有什么关系、有什么概念、有什么语词。比"父子"、比"独生子"更为恰当，更是明了，更使人懂得？（2）怎样理解"父怀里"这个说法？这个说法，是更加形象化了，也就更不容易理解了。根据作者的记载，耶稣在一次谈话中岂不曾说过，"神是个灵"吗？如果神是个灵，他怎么会有"怀"，而且怀里还有独生子？仅就形象来论形象，这些个说法确实是令人难以理解的。不过，如果根据《圣经》的记载，从耶稣追溯到基督，从基督追溯到道，从道追溯到神口里的话，从话追溯到说话，如此形象而想象地追溯下去，那么从话和说话岂不可以追溯到胸怀，岂不可以从话与说话者关系联系到父子的关系（因为话从说话者而出），从而联系到"独生子"这个形象（因为唯有这些话从神而出）？如果言为心声，而心声就是内心中思想、情感和意志的集中和清彻的表现，这岂不是借助于这个形象，使人想象地理解这个经句，"只有在父怀里的独生子将他表明出来"？当一个信徒以虔敬的心情来阅读这篇序叙和以后长篇谈话中耶稣关于"与父关系"的教导时，在神的启示下他不能不感到，永恒同当前的现在融合在一起，那超自然和超历史的神的实在就面对面地在这里向他显现了。

4. 作者在序叙里虽然不曾提到圣灵，但在以后耶稣长篇谈话的记载中，却不只一次地谈到，圣灵、圣灵与神的关系、圣灵与自己的关系和圣灵在历史中的作用。（1）圣灵。在最后晚餐之后和受难之前，作者记载了耶稣与门徒的长篇告别谈话。在谈话中，他谈到要离开世界往神那里去。"我从父出来，到了世界。我又离开世界，往父那里

去。"他说，他去的时候，他要求神派圣灵来。"我要求父，父就另外赐给你们一位代言者，叫他永远与你们同在，就是真理的圣灵。"按照注释者的意见，这里"代言者"按词的原文比较恰当的翻译是"为人说话的。"这就是说，在耶稣离开世界后，神要派一位为他自己说话的来，这就是圣灵。（2）圣灵与神的关系。正如耶稣是从"父出来的"，圣灵也是"从父出来的"。他是"从父出来真理的圣灵"。正如耶稣是神"差来"的，圣灵也是神差来的。"我去是与你们有益的"。"我若去。就差他来。"（3）圣灵与耶稣基督的关系。这个关系有三个方面。①圣灵也是耶稣基督差来的。"我要从父那里差代言者来"。②当神差圣灵来时，他是"因"耶稣基督的"名"差圣灵来。这代言者，"就是父因我的名所要差来的圣灵"。③圣灵虽然是从父出来，但也是从子出来，即从耶稣基督出来。因为耶稣基督与父，原是同一的。"我与父原为一。""凡父所有的，都是我的。""凡是我的，都是你的，你的也是我的。"这样，那从父出来的，当然也是从子出来。④圣灵在历史中的作用。这个作用就是继续执行耶稣基督在历史中还没有完成的任务，就是把一切的真理都表明出来。"他要将一切的事，指教你们。并且要叫你们想起我对你们所说的一切话。""我还有好些事要告诉你们，但你们现在担当不了。只等真理的圣灵来了，他要引导你们明白一切的真理。因为他不是凭自己说的，乃是把他所听见的都说出来。并要把将来的事告诉你们。""他要将受于我的，告诉你们。"这就是要使信仰耶稣基督的信徒明白过去还没有明白的，知道将来还必须知道的，也就是对这些信徒继续进行启示。例如，认识并信仰耶稣是主，是基督。按照作者在这方面的记载，根据耶稣自己有关圣灵所作的教导，一方面，指明圣灵不但是从父出来，而且也

是从子出来；另一方面又指明（在一次对父的祷告中），父与子并与圣灵都“合而为一”，这岂不是说圣灵与父与子是既异而同吗？这么一来，这里岂不很清楚地表现出三位一体的思想吗。

尽管作者在其福音著作里没有叙述二位一体的思想是怎样发展成为三位一体的思想，没有把二位一体的思想和三位一体的思想构成一种为信徒易于理解的体系，没有说明在谁的影响下形成或者从谁那里获得这两种思想的，尽管如此，但没有一个信徒在阅读这部福音时不承认在这部福音著作里先后出现了这两种思想，正是这些思想对以后教义的形成起了极为重要的作用。

5. 在述说耶稣长篇谈话的记载中，作者还提到耶稣关于他自已和门徒与信徒之间的关系的一些教导。这些教导都是用比喻的方式说出的。在教导中，耶稣使用了三种比喻。（1）以粮食为喻。“我就是生命的粮。到我这里来的，必定不饿，信我的，永远不渴。”“我是天上降下来生命的粮。人若吃这粮，就必永远活着。我所要赐的粮，就是我的肉，为世人之生命所赐的。”“你们若不吃人子的肉，不喝人子的血，就没有生命在你们里面。吃我肉，喝我血的人就有永生。”“我的肉真是可吃的，我的血真是可喝的。吃我肉，喝我血的人，常在我里面，我也常在他里面。”（2）以牧羊为喻。“我是好牧人。我认识我的羊，我的羊也认识我。正如父认识我，我也认识父一样。并且我为羊舍命。”“我的羊听我的声音，我也认识他们，他们也跟着我。我又赐给他们永生，他们永不灭亡，谁也不能从我手里把他们夺去。”（3）以葡萄树为喻。“我是葡萄树，你们是枝子。”“枝子着不常在葡萄树上，自已就不能结果子。你们若不常在我里面，也是这样。”“常在我里面的，我也常在他里面。

这人就多结果子。因为离了我，你们就不能作什么。”“你们若常在我里面，我的话也常在你们里面。凡你们所愿意的，祈求就给你们成就。你们多结果子，我父就因此得荣耀，你们也就是我的门徒了。我爱你们，正如父爱我一样。你们要常在我的爱里。你们若遵守我的命令，就常在我的爱里。正如我遵守了我父的命令，常在他的爱里。”在这三个比喻中，第一个比喻是取之于犹太民族著名节日“踰越节”。在这个节日里，犹太民族记念他们伟大领袖和先知摩西，为了表示记念，有两个重要的仪礼项目必须遵守：吃无残疾羊羔的烤肉，喝红色的酒。为什么喝红色的？作血的象征。“因为活物的生命是在血中。我把这血赐给你们，可以在坛上为你们的生命赎罪。因血里有生命，所以能赎罪。”但血是神圣的东西，“无论什么活物的血，你们都不可吃。因为一切活物的血，就是他的生命。凡吃了血的必被剪除。”因此渴酒代替。既然耶稣基督的降世唯一的任务是要拯救和救赎犹太民族和一切其他民族，那在犹太民族的古代历史事迹中，有什么比拟比出埃及更为恰当？表现其意义，来得更为深刻。正是在这种比拟下，耶稣所以说出，“你们若不吃人子的肉，不喝人子的血，就没有生命在你们里面。吃我肉喝我血的人就有永生”。这里的“吃”、“喝”、“肉”、“血”、“里面”、“生命”都富有宗教上的象征的意义，而那最能表现这些意义的则莫过如作者曾一再使用的“永生”。第二个比喻是取之于畜牧生活。在这个比喻里，耶稣着重提出的有两个方面：（1）“我认识我的羊，我的羊也认识我。”（2）“我是好牧人，好牧人为羊舍命。”按照这个比拟，在互相认识的心情下，耶稣“拣选了”使徒和信徒，使他们“不属世界”，面使徒和信徒却“领受了”神所赐给的“道”，确实知道耶稣是从神“出来的”，并信仰耶稣

是基督，正是在这种信任和信仰的境界下，耶稣为羊舍命的救赎才得以全然体现和实现，耶稣拯救的任务才得以完成。这两个比拟虽然所侧重的方面各有不同，但却有一个共同点，最主要的共同点，这就是救赎，从罪恶中被拯救出来。第三个比喻则取之于园艺。其着重点是在于彼此之间的联系。联系到什么样的程度？彼此“完完全全的合而为一”。怎样合而为一？“一”在什么方面？当然不是希腊哲学和宗教上神秘主义的合一。而是在思想、情感和意志的统一和一致。“你们若遵守我的命令，就常在我的爱里。正如我遵守了我父的命令，常在他的爱里。”看来，这里的“一”是在于“遵守命令”这个方面。因为遵守了命令就表示了信仰，也就脱离了罪恶，获得了救赎，就因真理而成圣了。除了这些有关耶稣和门徒、信徒之间的关系的教导而外，作者还记载了关于使徒、信徒彼此之间的关系的教导。“你们要彼此相爱，像我爱你们一样，这就是我的命令”。“我这样吩咐你们，是要叫你们彼此相爱。”只有这样，使徒、信徒在耶稣基督里才真正地“合而为一”。

这些就是这位作者在最主要的方面，对前三福音作了在他看来不得不作的补充。

(二)《使徒行传》

按照所规定的次序，现在要谈一谈《使徒行传》这部著作。顾名思义，这是一部叙述使徒的活动的著作。根据注释者的意见，作者仍然是医生路加。写作的年月可能仍然是在一世纪的九十年代，当然是在第三福音之后，因为作者在一开始就提出“我已经作了前书”。作者既然以使徒的活动为他写作的对象，以这些活动为他著作内容的中心，他应该从那里开始呢？当然以四部福音的终点为他的这部著

作的起点。那么，四部福音的终结是什么呢？如果把四福音的结尾比较一下，虽然各自的叙述有所不同，但在它们之间却存在着一个共同点，这就是耶稣的复活和复活后的显现。作者的叙述是从耶稣的显现开始的。说他有四十天之久向门徒显现，“请说神的国的事”；叫他们在耶路撒冷“等候父所应许的”，“受圣灵的洗”；还叫他们为他作见证“直到地极”：最后一次显现时，就“升天去了”。当他往上去的时候，有两个身穿白衣的人出现，应许耶稣的门徒说，“你们见他怎样往天上去，他还要怎样来。”这里，神对耶稣的门徒又一次地启示着，耶稣的再次降临。

现在，诚如耶稣在临别时所说的，“等不多时，你们就不得见我”，门徒们的确不得见耶稣了，因为他升天去了。虽然他们十分相信耶稣临别时的话语，“我去原是为你们预备地方去。我若去为你们预备了地方，就必再来接你们到我那里去，”但他们心情上却不能不感到，至少现在和今后一个短的时期内，耶稣他们的主、他们的基督不在他们中间，他们看不见他的容貌，听不到他的声音，得不到他的教导和引导。现在应该怎么办？当然只有遵照他的临别嘱咐，回到耶路撒冷等候“受圣灵的洗”。在这个期间，门徒在耶路撒冷进行了三种活动。关于其中二种，作者做了明确的叙述。关于另一种，作者就没有叙述过。虽然如此，从活动本身还是可以推想得出的以下是所进行的活动。1.“大家在所住的一间楼房”，“都同心合意地恳切祷告”。2. 选择马提亚代替犹大。因为犹大由于出卖了耶稣“已经丢弃”了“使徒的位分”，因此就必须“从那常与”使徒“作伴的人中”，选立一位与其他使徒一起，“作耶稣复活的见证”，“和十一个使徒同列。”3. 与此同时，彼得在使徒和信徒中间却处于领袖的地位。他怎样会达到这个地位，作者对此只字

不提。如果仔细阅读一下福音中有关彼得的章节，是不难理解他是怎样会取得这种地位的。

正如耶稣选择逾越节去钉十字架，把自己献上为赎罪祭，救赎整个人类一样，神这位天父选择五旬节，实现他的应许，派圣灵降临，使全体门徒“受圣灵的洗”。逾越节是什么节？是耶和华把犹太民族从埃及的奴役下拯救出来的节日。当耶稣要献上自己为赎罪祭，把全人类从罪恶的束缚中救赎出来，有什么节日比这个节日更为恰当？那么，五旬节是什么节？继逾越节五十天后，犹太民族庆祝谷物收成的节日。既是如此，继耶稣赎罪祭后，如果要选择一个节日借以表现耶稣赎罪的成果，体现出耶稣临别时所作的应许，门徒“受圣灵的洗”，“我所作的事，信我的人也要作，并且要作比这更大的事，”那么有什么节日比这个节日更为有意义？于是在五旬节那一天，当门徒聚集在一处时，“父所应许的”实现了，圣灵降临了，门徒都被圣灵充满了。许多令人“满心希奇惊讶”的事情发生了。1、“按着圣灵所赐的口才，说起别国的话来。”这就引起不少人的猜疑和某些人的讥诮。2、因此，“彼得和十一个使徒站起来高呼，”在众人的面前为耶稣作见证说，全犹太民族“当确实地知道，你们钉在十字架上的这位耶稣，神已经立他为主为基督了”。因为“这耶稣，神已经叫他复活了。”3、许多人听见使徒门的见证，都“觉得扎心”。立即接受使徒们的指教，表示悔改，奉耶稣基督的名受洗，使罪得赦．从而领受所赐的是灵。这些人在当时都成了耶稣基督的门徒，奉耶稣基督为主。这些新增添的门徒和原有的门徒在一起，在宗教生活上做了以下他们认为十分重要的事情。1、“恒心遵守使徒的教训。”2、“彼此交接”。什么叫“交接”？这词的原文按照词义应该译为“共同享有”。用《圣经》的语言，这

就是说“公用”。当耶稣临别时曾应许说，“再等不多时，你们还要见我。”而在这之前，当他谈到世界的末日即“末期”时，他也曾应许说，那时“人子有大能力、大荣耀，驾云降临”。就是在耶稣升天时，神的使者又一次应许说，“他还要怎样来”。由于这些应许，关于耶稣的再次降临，耶稣的门徒心中在当时就形成了两种信念。1、耶稣一定会再降临。2、虽然确定的时间不知道，但肯定不久就会再来。因为有这两种坚定不移的信念，同时又因为在圣灵的感动之下都忠诚热切地要遵守主基督的临别命令“你们要彼此相爱”，因此“信的人”都“一心一意的，没有一人说，他的东西有一样是自己的，都是大家公用”，其意义就是，财产共有，一切的东西都共同享用。这是《圣经》译文“交接”的原义。3、“擘饼”。按照注释者的一般意见，这是使徒时代耶稣的门徒和信徒在一块儿的宗教集会。这个集会有两个部分。（1）爱席，一种宗教式的聚餐，以祈祷开始，同时也以祈祷结束。（2）擘饼，记念“主的晚餐”。在记念时“吃主的饼”和“喝主的杯，记念主耶稣为世人的罪所舍的身体和所流的血。4、祈祷。5、使徒还“行了许多奇事神迹”。因此已经信了的人，信心日益坚定；还没有信的人中，“信而归主的人越发增添”。这就引起了祭司和撒都该人的“烦恼”与“忌恨”。

当信徒的人数日益增多时，就产生了一个实际的问题。在“照各人所需用的，分给各人”这个方面，有一部分的信徒被忽略了。为了纠正这个忽略，根据使徒的建议，从当时的信徒中间“选出七个有好名声，被圣灵充满，智慧充足的人“专门负责管理这种事务。七人被选出后，“叫他们站在使徒面前。使徒祷告了，就按手在他们头上，”从而他们就获得一种地位负起这个责任。正当信仰耶稣为基督的这

个团体日趋兴盛的时候，由于祭司和撒都该人的烦恼和忌恨，就开始发生了历史上第一次对使徒的逼迫。这逼迫接连发生了三次。一次比一次猛烈。第一次捉拿的是彼得和约翰。不过只是恐吓他们，禁止他们宣传，就把他们释放了。但他们并没有被吓到。第二次捉拿的是使徒全体。再一次禁止他们宣传，并打了他们，才释放了。但他们并不畏惧鞭打。第三次捉拿"七人"中的一位，名叫司提反的。为什么只捉拿他？因为当众人与他辩论时，都"敌挡不住"他的智慧和他在圣灵感动下所说的话语。在审讯他的时候，为他的指责所恼怒，于是把他推到城外，用石头把他打死。这就使司提反成为历史上的第一个殉道者，在他本族的人的手下殉道。既然一而再再而三地施行压力的禁止，没有把这新兴的宗教运动压抑下去，祭司长和撒都该人认为只有大规模的进行压制，才可以把这运动镇压下去。因此，"从这日起，耶路撒冷的教会，大遭逼迫。除了使徒以外，门徒都分散在犹太和撒玛利亚各处。"那些"分散"的门徒就趁此机会，"往各处去传道"。这么一来，那在祭司长和撒都该人看来是对这新兴运动的镇压和压制，而在使徒和门徒看来却为他们创造了条件，使他们得以广泛地宣传，见证耶稣是基督。在这个广泛宣传的过程中，曾发生三种情况。1. 七位中之一名叫腓利的，曾到"撒玛利亚城去，宣讲基督"。这是一个什么地方？公元前九世纪，犹太民族因未能统一，分为南北两个部分。北方部分叫以色列，南方部分叫犹大。撒玛利亚是以色列的首都。公元前七世纪起，一直沦陷为异族的殖民地。因此，这地的居民是一种混合民族。在这些居民中，有许多人听见了又看见了"腓利所行的神迹"，就"同心合意的"，"信了腓利所传神的国的福音和耶稣基督的名，连男带女就受了洗"。2. 一次，"有主的一

个使者"向腓利显现，叫他对埃提阿伯(即埃塞俄比亚)的一位显贵人物，宣传耶稣基督，并给他施洗，使他成为耶稣基督的信徒。而这位显贵人物在当时已经是一位改信犹太教者。3. 有一位意大利营百夫长，名叫哥尼流。"他是个虔诚人，他和全家都敬畏神。"但他还没有成为改信犹太教者。一次神的一位使者向他显现，叫他打发人去请彼得来讲说主的福音。同时神通过一个异象向彼得启示，只要有人来找，就应该去。果然哥尼流派人来找，因此就去了。住在他家。不但向他本人，向他家属并且还向他的亲属朋友，见证耶稣基督"是神所立定的，要作审判活人和死人的主。"凡听的人都受了圣灵的感动，"说方言，称赞神为大"。于是彼得当时"就吩咐奉耶稣基督的名，给他们施洗。"这三种情况固然各各不同，但却有一个共同点，即就民族这方面来说，他们都不是犹太人。那么，可不可以对他们进行这样的宣传并给他们施洗呢？应该是不可以的。虽然当耶稣在世差遣使徒出外宣传时，也曾对他们说过，"外邦人的路，你们不要走。撒玛利亚人的城，你们不要进。"但耶稣后来又曾派遣七十个人出去宣传，可是这一次他并没有作过这样的吩咐。不仅如此，当他升天时，还曾吩咐说"要在耶路撒冷、犹太全地和撒玛利亚，直到地极，作我的见证"。这里，岂不又是吩咐，要往撒玛利亚去吗？那么，应该怎么说呢？毫无疑问，有了这些吩咐作为背景，不论腓利的宣传或彼得的宣传，在使徒的心情上不能不引起不安。这就是为什么"使徒在耶路撒冷，听见撒玛利亚人领受了神的道，就打发彼得约翰往他们那里去"。去做什么？当然是了解情况。不过，这里的问题比较容易解决。因为究竟说起来，撒玛利亚人还有犹太人的血液；他们还承认摩西的五卷律法；他们也还承认亚伯拉罕遗传下来的割礼。因此，当

"两个人到了"，看到了情况时，就为信了的人"祷告，要叫他们受圣灵"。于是"按手在他们头上，他们就受了圣灵。"这就肯定了腓利在撒玛利亚所做的。不只如此，他们二人也"证明主道，而且传讲"。并且，在回耶路撒冷时，"一路在撒玛利亚好些村庄传扬福音"。显然，这引起不安的问题在撒玛利亚就如此顺利地解决了。如果再有主的启示叫他去迎见埃提阿伯的显贵人物，腓利岂不更有理由对他"传讲耶稣"，并且还"给他施洗"吗？何况这位人物已经是一位改信犹太教者。什么是改信犹太教者？虽然是非犹太人，但接受了犹太教的信仰，履行了以下三个必要的条件。1、受割礼。2、施洗。3、献祭。所以腓利毫无顾虑地对这位人物进行宣传和施洗。那么，怎样来看待使徒彼得呢？当彼得回到耶路撒冷时，"那些奉割礼的门徒和他争辩说，你进入未受割礼之人的家，和他们一同吃饭了"。这意思就是说，彼得不应该这样做。于是彼得把神对他自己和哥尼流的启示这整个过程告诉这些门徒。特别指出圣灵吩咐他去。还特别指出，他一开讲时圣灵便降在听众身上。最后，他问道，在这样情况下，"我是谁，能拦阻神呢？""众人听见这话，就不言语了。只归荣耀予神，说这样看来，神也赐恩给外帮人，叫他们悔改得生命了。"因此那最初引起不安的问题，虽然经过了一些曲折，终于圆满地解决了。作者在这里没有企图把耶稣的相反吩咐调和与统一起来，也没有叙述当时的使徒和信徒怎样解决这两个吩咐之间的矛盾，他只用这三个事例，表现出当使徒和信徒在受迫害下向各处宣传耶稣是基督时，在一开始是存在着这个问题，应不应该向外帮人进行宣传，可不可以给他们施洗。这种问题在圣灵的指引下，根据不同的情况就予以解决了。从这些事例，可不可以说，当超历史的启示在历史中显现并被历史

中的人接受时，由于人的理智凭藉其自身不能理解或作片面的理解，因而认为在这些显现中表现出矛盾，可是一旦超历史的启示之光又投射到这些显现上，投射到人的理智上，可不可以说这些被认为是矛盾的就不成其为矛盾呢？当然可以。因此所引起的不安就完全被取消了。按照作者的叙述，一方面福音宣传的范围在圣灵的感动下继续不断地扩大，但另一方面反对者的逼迫同时也接连不断地加强。当时，巴勒斯坦的统治者，罗马帝国的藩属君王希律"下手苦害教会中几个人。用刀杀了约翰的哥哥雅各。他见犹太人喜欢这事，又去捉拿彼得"，把他"收在监里"。这是彼得第三次被捕。但是当天夜里主又差遣他的使者，拯救彼得，使他"脱离希律的手"。

根据注释者对这部著作的分析，从序叙一直到彼得的这次被救是这部著作的第一部分。这部分所叙述的是耶稣升天后使徒和门徒所进行的各种活动。这些活动都是在圣灵的引导下，在以彼得为首的众使徒领导下进行的。

接着是这部著作的第二部分。也是最后的一个部分。这部分所谈的是使徒保罗的活动。这位保罗原来不是使徒中的一位。不仅不是，反而是耶稣门徒的一位狂热的迫害者。作者在这部著作中第一次提到他，是正当司提反被众人用石头打杀的时候。作者写道，当众人用石头打死司提反时，"扫罗也喜悦他被害"（扫罗是保罗的犹太名称）。当作者说到，"耶路撒冷的教会，大遭逼迫"时，他又特别提起保罗，说"扫罗却残害教会，进各人的家，拉着男女下在监里。"虽然如此，但这位狂热的逼迫者并不以此为满足。"扫罗仍然向主的门徒口吐威吓凶杀的话。去见大祭司，求文书送给大马色各会堂。若是找着信奉这道的人，无论男女，都准他捆绑带到耶路撒冷。"为什么到大马色去？ 作者没有说

出。也许在这里比在其他地方，耶稣门徒的宣传活动更为热烈，因此特别引起他的注意。而也就在这个地方，在他的面前，在他的身上，发生了一件他意想不到的奇迹。不！应该说神迹。当他将要到大马色时，那遭受他逼迫的门徒所信仰的耶稣，忽然在四面的光照中面对面地向他显现。"他就扑到在地。听见有声音对他说，扫罗！扫罗！你为什么逼迫我？他说，主呵！你是谁？主说，我就是你所逼迫的耶稣。起来！进城去。你应当作的事，必有人告诉你。"他进城后，果真有人奉主的名来接待他，给他施洗，圣灵也降临在他身上。注释者依据作者在这里写下的和保罗自己在书信中所叙述的，认为在这之后保罗到大马色边境阿拉伯地区隐居大约有三年之久，在圣灵的引导下，祈祷，默想这整个的启示及其意义。当他回到大马色时，在圣灵的感动下，这位扫罗完全改变了。以前他是一个狂热的迫害者，迫害奉耶稣基督名的信徒。现在他是一个热诚的宣传者，"在各会堂里宣传耶稣"，"证明耶稣是基督"，"说他是神的儿子。"以前他狂热地逼迫别人，现在别人却狂热地逼迫他了。他在会堂里的宣传和证明激怒了犹太人。"犹太人商议"要杀害他。他的门徒设法使他离开大马色，"就在夜间，用筐子把他从城墙上坠下去。"他就利用这个机会回到耶路撒冷，同使徒们联系。"到了耶路撒冷，想与门徒结交。他们却都怕他，不信他是门徒。" "惟有巴拿巴接待他"。这巴拿巴是谁？是"生在居比路"的一位犹太人。门徒之一。当众人都卖田地时，他"也卖了，把价银拿来放在使徒脚前"供大家公用。作者说"他原是个好人，被圣灵充满，大有信心。"为众门徒所信任。当时使徒和门徒在耶路撒冷风闻，四散的门徒中有人在安提阿对外邦人也进行宣传。由于他们信任巴拿巴，就打发他到安提阿去了解宣传的情况。也许

正当扫罗到大马色去捉拿门徒时，刚好巴拿巴也在那里执行使徒所委派的任务，因此得以认识扫罗，知道他改变的整个经过。所以，当扫罗回到耶路撒冷时，只有巴拿巴敢"接待他"，领他"去见使徒"，并把他转变的情况告诉了使徒。他本打算在耶路撒冷呆下去，同其他门徒一道宣传耶稣是基督。但一次在圣殿中祈祷时，主向他显现叫他"赶紧离开耶路撒冷不可迟延"，叫他"远远的往外邦人那里去"为主作见证。同时，"弟兄们知道了"犹太人正在"想法子要杀他"，"就送他下该撒利亚，打发他往大数去。"他就这样回到他原来生长的地方—大数。这地方是处在联合行省叙利亚和基利家境内。在这个境内，有十四年之久，在圣灵的引导下他单独地宣传耶稣基督的福音。这十四年的宣传活动不可能不引起其他地区弟兄们的注意。当然也就不会不引起巴拿巴的注意。当巴拿巴看到福音的宣传，在安提阿逐渐兴盛时，当他感到自己不足以满足听众的要求时，他就"往大数去找扫罗。找着了，就带他到安提阿去。他们足有一年的工夫，和教会一同聚集，教训了许多人。"

在这之后不久，当安提阿教会的领导人物（当时称之为先知和教师的，其中有巴拿巴和扫罗。）"事奉主禁食的时候，圣灵说，要为我分派巴拿巴和扫罗，去作我召他们所作的工。"他们"于是禁食祷告，按手在他们头上，就打发他们去了"。他们二位就这样地走上传道的征途。按照作者的记载，这样的征途前后总共只有三次。每次征途的地区范围比前一次都更为扩大。先在小亚细亚后在马其顿一带的地方进行宣传。在宣传计划中，保罗曾表示"切心想望"经过罗马到远如西班牙，"带着基督丰盛的恩典而去"。但这切心的想望是否曾获得机会实现，《圣经》关于保罗的记载都不曾谈到。因此既不能肯定，也不能否定。可是，关

于这些征途，有一些情况却不能不提出，予以特别的注意。1. 传福音的对象。虽然保罗曾着重地指出，他自己"是外邦人的使徒"，把耶稣基督"传在外邦人中"，但当他走上征途时，他总是先"在犹太人各会堂里传讲神的道"。只是当犹太人拒绝，"弃绝这道"时，他才"转向外邦人"。所以他传福音的对象既包括外邦人，也包括着犹太人。"这福音本是神的大能，要救一切相信的。先是犹太人，后是希利尼人。""希利尼"是希腊人另一名称的音译，在这里代表外邦人。2. 外邦信徒的教规。在征途开始之后，外邦信他的人数就更加扩大起来。因而对犹太信徒就产生了一个十分严重的问题，即外邦信徒应不应该像犹太信徒那样，也必须受割礼。关于这个问题，当时的犹太信徒分为两派。（1）少数派。他们认为外邦信徒必须受割礼，否则是不能得救的。他们"教训弟兄们说，你们若不按摩西的规条受割礼，不能得救。"（2）多数派。这派的代表人物是保罗和巴拿巴。他们不同意少数派的看法，认为外邦信徒不需要这样做。因此在他们与少数派之间发生了"大大的分争辩论"。按照记载，这个争论明显地发生在安提阿教会。而这个教会就其当时所处的地位来说，是不能解决这个争论和这个问题的。于是只得派代表（其中包括着保罗和巴拿巴）上耶路撒冷，请求使徒们代为解决。到了耶路撒冷后，在使徒雅各的领导下，"使徒和长老聚会商议这事。"经过多次的辩论，在一致同意使徒彼得和雅各的建议下，耶路撒冷教会会议作出以下的规定：关于那些"归服神的外邦人"，根据圣灵的指示，除"祭偶像的物和血，并勒死的牲畜和奸淫"外，不得有其他的禁戒。既然如此，受割礼当然就成为不必要的。作出决定后，耶路撒冷的教会立即选出几位先知，陪同巴拿巴和保罗回到安提阿，向安提阿的信徒宣布

这个规定。因此，这个有关割礼的问题，就外邦信徒来说，就这样一次而永远地解决了。3. 使徒雅各的地位。这里所说的雅各是耶稣的兄弟雅各。如果仔细阅读，仔细分析作者有关彼得和雅各的记载，就会很容易地看出，当彼得到耶路撒冷之外视察信徒的情况时，耶路撒冷使徒中的领导地位就逐渐地从彼得身上转移到雅各身上。所以当神从希律手中救出彼得，而当彼得看见某些信徒时，他对这些信徒讲说，“主怎样领他出监”，又说，“你们把这事告诉雅各和众弟兄。”而在这后，当耶路撒冷教会开全体会议时，是雅各而不是彼得主持会议；是雅各而不是彼得宣布会议的决定。这都表明，在耶路撒冷教会中，在徒徒中，雅各继承彼得处于领导的地位。4. 保罗即叫扫罗的，原来是一个什么样的人物？关于这个人物，作者花费了这部著作的二分之一的篇幅来述说他的活动和事迹。可见他非常尊重和重视这个人物。那么，为什么从扫罗参与对司徒反的迫害到走完传道的征途，作者在记载中不曾利用任何机会说明这个人物原来究竟是谁？是不是这个问题在作者看来，对扫罗本人是毫不重要？如果这样，为什么当保罗最后一次上耶路撒冷，被捉拿，徒审问，为自己辩护时，作者却让他在分诉中声明他自己原来是什么样的人？也许作者认为，追样的写法会使问题表现得更为鲜明，说来更为有力，在意义上更为深刻。因此，不是在人物出现的开始，而是在传追征途的结束，作看让保罗在逼迫者的面前毫无畏惧地说出他自己原来是一个什么样的人。保罗说道，“我原是犹太人，生在基利家的大数，长在这城里，在迦玛列门下，按着我们祖宗严紧的律法受教。”“作了法利赛人”。这里所说的“迦玛列”，指的是谁？是一个法利赛人。“众百姓所敬重的教法师”，当时被尊为一位最著名的教法师，也是公会中

的一位成员。从这里可以看出，扫罗原来是怎样的一个法利赛人。一次在书信中，保罗曾描述他自己说，我"是希伯来人所生的希伯来人，就律法说我是法利赛人，就热心说我是逼迫教会的，就律法上的意义说我是无可指责的。"由此可见，他原来是一位"热心事奉神"的法利赛人。这就说明为什么在一开始，他是那么疯狂地"逼迫奉这道的人，直到死地，无论男女都锁拿下监"，"多方攻击拿撒勒人耶稣的名"。

这位保罗固然是希伯来人所生的希伯来人，但同时他也是罗马人所生的罗马人。当捉拿他的罗马军官说他自己"用许多银子才入了罗马的民籍"时，保罗对他说，"我生来就是"。那他怎么会又是罗马人呢？据注释者的考证，也许他的祖父或父亲在对罗马帝国的服役中曾立过功，罗马作为赏赐赐以罗马籍。因此他又是罗马人。根据这个理由，尽管有不少犹太人，"将许多重大的事控告他"，但因为"都是不能证实的"，所以他有权要求"上告于该撒"。当巡抚审问他时，他"分诉说，无论犹太人的律法、或是圣殿、或是该撒、我都没有干犯。""我若行了不义的事，犯了什么该死的罪，就是死我也不辞。他们所告我的事若都不实，就没有人可以把我交给他们。我要上告于该撒。"因此，他立即向巡抚提出这个要求。巡抚和议会(即他的顾问)商量了一下，就答应了保罗的要求，对他说"你既上告于该撒，可以往该撒那里去。"于是派人把他送往罗马。"进了罗马城，保罗蒙准和一个看守他的兵，另住在一处。""保罗在自己所租的房子里住了足足两年。凡来见他的人，他全都接待。放胆传讲神的国的道，将主耶稣基督的事教导人。并没有人禁止"。作者就此就结束了这部著作的叙述。

从其内容方面来看，这部著作可以说是有关使徒时代

教会的一部历史著作。所包括的内容有以下几个方面。1. 教义。耶稣的升天，对门徒的应许，留给使徒们的使命。圣灵的降临。在圣灵的感动下，门徒们从耶稣的复活认识并宣传耶稣是基督、是主。这里已经明确地出现了“三位”的神学思想，但还没有达到“一体”的神学理论。2. 组织。有使徒作为领导者。有“七位”做使徒的助手。接着曾提出“先知”和“教师”。再接着又提出“长老”(另一名称是“监督”)。总之使徒是领导者。而在使徒中先是彼得后是雅各（耶稣的兄弟）作为他们领袖。可是关于那“七位”、先知、教师和长老的职务以及他们之间的关系，作者却没有作任何的叙述和说明。3. 宗教生活。由于在耶稣是不是基督这个问题上，产生了与原来信奉的犹太教根本的歧异，于是在宗教生活上也就发生了一些差别。使徒和门徒在这个时期虽然仍然依照犹太教规定的日期和时间，上圣殿（在耶路撒冷），到会堂(在其他各地)去参加崇拜，但同时他们还有他们自己的“聚会”。聚会的内容一般地说来是“祷告”或者说“祈祷”。有的时候，除祈祷外还有擘饼。如果有人要参加为信徒，就必须奉耶稣基督的名受洗，但有的时候却伴随着按手在头上，表示接受圣灵。当派立什么人担任什么职位时，或者祷告、或者禁食祷告，或者伴以按手在头上。4. 最显著的人物。有三种。（1）使徒中的领袖。先是彼得，后是雅各(耶稣的兄弟)。（2）福音的宣传者。特别提出的首先是彼得和约翰，接着是司提反和腓力，再接着是巴拿巴和保罗。参加宣传的还担出马可，西拉与提摩太。这些人中，除司提反外，其他人的最后结果如何，作者丝毫没有触及。（3）殉道者。当时信徒中受迫害的人一定很多。但殉道而为作者明确提出来的却只有两人，司提反和“约翰的哥哥”雅各。

(三)《保罗书信》

在《使徒行传》之后，共有十三部著作部是保罗所写的书信。这些书信可以分为两类。一是写给地方教会的。二是写给个人的。一般地说来,它们的内容有这两个部分。一是信仰方面的理论问题。二是宗教生活方面的实际问题。这里只谈一谈理论方面的问题。为了便于理解这些理论问题，就不得不注意在这些书信中，保罗怎样称呼他自己。他是怎样称呼他自己的呢？称使徒。他怎么可以这么称呼？当耶稣在世时，他不曾和他在一起。当耶稣差遣十二位使徒出外宣传时,他不是其中的一位。部么他凭着什么？蒙召。蒙谁的召？耶稣基督的召。“我对那盘问我的人,就是这样分诉。”“我不是使徒么？我不是见过我们的主耶稣么?”在复活之后，耶稣曾不只一次地向使徒和门徒们显现,但“末了也显给我看。我如同未到产期而生的人一般。我原是使徒中最小的,不配称为使徒,因为我从前逼迫神的教会。然而我今日成了何等人，是蒙神的恩而成的。”“我本来比众圣徒中最小的还小，然而他还赐我这恩典，叫我把基督那测不透的丰富，传给外邦人。”这恩典不是他梦寐以求的，而是他不屑一顾的。不是他所追求的,而是他所反对的。正是这个恩典突然地、出其不意地降落在他的身上，把他完全改变了,从一个疯狂的迫害者转变为一个热烈的宣扬者。关于这转变时的心理过程,这转变后的思想发展，《使徒行传》的作者固然没有作任何叙述,连他自己也没有作任何说明。也许不可能作任何说明。因为是耶稣基督的直接的启示。因为“不是由于人,也不是藉着人。”“因为我不是从人领受的，也不是人教导我的，乃是从耶稣基督启示来的。”那么，耶稣对他启示了什么呢？

这个启示不只限制于当扫罗将到大马色时，耶稣对他的显现。这个启示也包括，当他在亚拉伯隐居沉思默想时，当他单独地在叙利亚和基利家一带地方宣传福音时，在圣灵的感动下所得到的指示。这些指示把他提高到他以前凭着自己的能力所不能达到的境界。这境界是，“只是我先前以为与我有益的，我现在因基督都当作有损的。不但如此，我也将万事当作有损的。因我以认识我主基督耶稣为至宝。我为他已经丢弃万事，看作粪土，为要得着基督。”什么是他以前认为是有益的？他以前是什么人？“就律法说，我是法利赛人。”那么，对这位以前是法利赛人的，什么是有益的呢？完全忠实于律法，绝对地遵守律法，因为只有这样他才是听从神的声音，他才为神所悦纳，他才获得救赎与拯救。“就律法上的义说，我是无可指责的。”他怎样会遵守到这样的程度？因为他是按着“教中最严紧的教门作了法利赛人”，受了最严格的训练和教育。因为他“热心事奉神。”既然如此，为什么他现在不但不把这些看作是有益的，却反而看做是有损呢？毫无疑问，耶稣在大马色向他显现对他的这种转变起着决定性的作用。但这作用对他意味着什么，在那突然的转变时他当然不能立即领悟出。不过经过了数年亚拉伯的痛苦回忆和深刻默想，经过了数十年同本民族的人辩论“神的国的事”，辩论耶稣是不是基督，经过了数十年在本民族人的手下所遭受的种种迫害，在圣灵的引导和启示下他才深深地体会到：这在他身上突然发生的变化对他这位法利赛人显示出何等的深邃意义！由于获得这种体会，所以他才从他的心的深处呼喊出“我真是苦啊！谁能救我脱离这取死的身体呢？”

如果要理解保罗的这种痛苦的呼喊，就必须耐心地阅读（为什么要耐心？因为不容易理解）他在著名的《罗马书》

中关于罪和有关问题所作的分析，而且还必须认真地设身处地来阅读。在这部著作里作者写了关于罪的问题。

1. 罪是什么？在他看来，罪是一种外在于人似人格化的邪恶的力量，这力量“是从一人入了世界”。这里所说的一人是指着亚当。

2. 罪进入了人里面后，它居住在哪里？住在人的“身子”、“身体”、肉体或肢体里。这几个名词或多或少是同义语。总的说来就是肉体。为什么住在这里？因为这里有“私欲”，“没有良善”，罪在这里毫无阻碍地可以进行活动。

3. 罪的律。由于这个邪恶的力量在人肉体中久久不息的活动，因为在人的肉体中就产生了一种犯罪的律，一种罪的律(用现代语言，一种根深蒂固的恶习。)束缚着、统治着人的肉体，迫使人去犯罪。关于这迫使的情况，保罗曾描述道，“我所愿意的，我并不作。我所恨恶的，我倒去作。”“因为立志为善由得我，只是行出来由不得我。故此，我所愿意的善，我反不作，我所不愿意的恶，我倒去作。若我去作所不愿意作的，就不是我作的，乃是住在我里头的罪作的。我觉得有个律，就是我愿意为善的时候，便有恶与我同在。因为按着我里面的意思，我是喜欢神的律。但我觉得肢体中另有个律，和我心中的律交战把我掳去，叫我附从那肢体中犯罪的律。我真是苦阿！谁能救我脱离这取死的身体呢？”

4. 罪与死的关系。在保罗看来，死是罪的结果或者说后果，那就是说如果不曾有罪，也就不曾有死。关于这个关系，保罗曾写道，“死又是从罪来的”，“因为罪的工价乃是死”。因此，当一个人犯罪时，他获得的报酬就是死亡。因为“叫我死的乃是罪”，因为是罪“杀了我”。因此，如果“罪是从一人入了世界”，死也就是从这一人入了世界。如

果这一人不曾犯罪，在这世界里就不会有死。死固然不是罪，死却是因罪而有的。

5. 罪与律法的关系。这里要考虑的有以下几个方面。（1）如果没有律法，罪就不成为罪。罪之所以成为罪，是因为有了律法。“那里没有律法，那里就没有过犯。”“没有律法，罪也不算罪。”这么说来，“律法是罪么？”“断乎不是。”为什么？因为“律法是圣洁的、诫命也是圣洁、公义、良善的”。因为“在律法上有知识和真理的模范”。因为“从律法中”可以受到“教训”，从而“晓得神的旨意，也能分别是非。”因此，不可能说律法是罪。当然也不可能说律法是罪的原因，因此不可能这样来理解“没有律法，没有过犯”这种说法。那么，律法究竟是什么？是罪的审判的标准，是借以判断罪的根据。“凡在律法以下犯了罪的，也必按律法受审判。”“律法上的话都是对律法以下之人说的，好塞住各人的口，叫普世的人都伏在神的审判之下。”因为“神必照真理审判他”。所以一旦律法宣布了，什么是罪也就宣布了。同时人也就知道罪是什么了。“非因律法，我就不知何为罪。非律法说‘不可起贪心’，我就不知何为贪心。”（2）宣布律法并从而宣布罪是什么，其目的是要人知道什么是罪，因而努力或者不去犯罪或者少犯罪。可是在保罗看来，罪与律法在这方面的关系实际上并不如此。这个顽梗的邪恶势力罪却利用这个机会，藉着律法和诫命的宣布，发动身体中的恶欲，更加活动起来，更加有力地控制着人，使人反抗律法，从事违反诫命的行动。因此当律法没有宣布时，罪是不活动的。“没有律法罪是死的。”可是一有了律法，罪就活了，就活动起来了，就压制着人，使人绝对地服从它，没有丝毫自由的活动。“我以前没有律法是活着的，但是诫命来到，罪又活了，我就死了。那本来叫人活的诫，

反倒叫我死。因为罪趁着机会，就藉着诫命引诱我，并且杀了我"。这样看来，是那圣洁、公义和良善的律法与诫命"叫我死么"？"断乎不是。叫我死的乃是罪。但罪藉着那良善的叫我死，就显出真是罪。叫罪因着诫命更显出是恶极了"。为什么恶极？因为凭藉着律法的宣布，引诱人，掐住人，使人犯罪，从而遭遇罪的后果，以致于死。不仅如此，还使人以为致之于死地的是律法，而不是罪。（3）罪的律战胜律法的律。一旦罪的律在人肉体中形成时，就连续不断地与律法的律"交战"，使人不服从律法的律。在每次交战时，罪的律总是占优势，使人成为罪的俘虏，"附从那肢体中犯罪的律"，"作罪的奴仆，以至于死。"

6. 罪与人的关系。就这个关系来说，也有几个方面是需要注意的。（1）罪的普遍性，普遍于全人类。亚当的犯罪固然是他个人的，但由于亚当是人的始祖，因此亚当的犯罪具有全人类性。所以当亚当犯罪被定罪时，他的整个后代从而也就被定了罪。犹如一个人负了债，如果这笔债始终没有还，他的子子孙孙都仍然负这笔债。"因一人的悖逆，众人成为罪人"。"因一次的过犯，众人都被定罪。"（2）罪的遗传性，遗传给整个后代。罪既然进入了亚当里面，于是就住在他里面。由于遗传的关系，它还继续住下去，住在他的子子孙孙里面。像距亚当如此之远的保罗，当他分析罪的时候，他深深地感到罪仍然住在他里面。他说道，"住在我里头的罪"，"有恶与我同在"，"我是属乎肉体的，是已经卖给罪了""身子的私欲"，"连那些不与亚当犯一样罪过的，也在他的权下。"这就表明，罪仍然在这些人的身上。（3）罪的死亡性。"罪是从一人入了世界，死又是从罪来的，于是死就临到众人。"因此，死"是因一人而来"的，因为"在亚当里众人都死了"，而"死就因这一人作了王"。于是

“从亚当到摩西，死就作了王”。没有人能够逃避他，避免他。

7. 律法与人的关系。这里在保罗的分析下，有几点应该予以注意。（1）律法的性质。律法是神所启示、所宣布的，因此“律法是圣洁的，诫命也是圣洁，公义、良善的。”“在律法上有知识和真理的模范”。（2）律法的要求。按照《律法书》，是“坚守遵行”和“谨守遵行”。“你若留意听从耶和华你的神的话，谨守遵行他的一切诫命”，“你出也蒙福，入也蒙福”。如果不呢？“你出也受咒诅，入也受咒诅”。保罗在书信中虽然没有引证，但他对律法的分析是以此为根据的。（3）因行律法而称义。既然律法的要求是“坚守”、“谨守”、“遵行”，因此一切满足这些条件的人，在律法的面前就被看做是对的，没有过错的；用《圣经》的语言，没有罪的；用保罗的语言，因行律法而称义的。所谓的“称义”就是丝毫没有违反律法，而是百分之百地遵守律法，也就是不会“按律法受审判”，受“神的审判”。（4）但是没有人因行律法而称义。根据自己作为法利赛人的经验，根据对自己民族发展的考察，根据自己对经典著作有关章节的体会，保罗总结地写道，“凡有血气的没有一个因行律法，能在神面前称义。”连犹太民族始祖亚伯拉罕也不例外。因经上记着说，“亚伯拉罕信神，这就算为他的义。”他是怎样信的？“在无可指望的时候，因信仍有指望”，“他的信心还是不软弱，并且仰望神的应许，总没有因不信，心里起疑惑，反倒因信，心里得坚固。”“且满心相信，神所应许的必能作成，所以这就算为他的义”。这就是说，没有人不“被定罪”，没有人没有罪。

通过这样对律法、罪、死亡与人的关系所作的真诚的分析，面对着自己民族和外邦人当时犯罪的情况，回忆起在作法利赛人时期“在肢体中犯罪的律”的统治下，愈想不

犯罪，而愈要犯罪，并且犯更多的罪这个痛苦的经过，保罗从心底里呼喊出："我真是苦呵！谁能救我脱离这取死的身体呢？"是不是真的没有能救人脱离的呢？不！不是的！"感谢神，靠着我们的主耶稣基督就能脱离的。"由于人肉体的软弱，律法不能使人因行称义。于是神就差遣自己的儿子降世成人，成为真正的人，在十字架上把自己献上为赎罪祭，代替人被定罪。使律法的义在不顺从肉体而只顺从圣灵的人身上体现出来。因为赐生命圣灵的律在基督耶稣里把这些人从罪里释放出来，使这些人脱离罪和死的律。因此，凡信耶稣基督因而在耶稣基督里的人，不但不被定罪反而因信称义了。于是这位曾热烈"追求律法的义"的法利赛人，疯狂地逼迫那在十字架上作赎罪祭从而使人成义的耶稣基督，就是这位法利赛人却"得不着律法的义"却走上极端绝望的道路，却感觉到"真是苦呵！"。而正是这位法利赛人在大马色的路上，面对面地看到耶稣的显现，不但没有得到惩罚，却反而获得无限慈爱的赦免，从"罪和死的律"下被释放出来，享受着"因信而得的义。并且被选召为使徒宣传因信称义的福音。他怎能不从心的深处又呼喊出"感谢神"？他怎能不以最虔敬的热诚写出，"我也将万事当作有损的，因我以认识我主基督耶稣为至宝。"于是这位追求因行律法称义的扫罗在耶稣基督里就转变为因信基督称义的保罗。

这个根本的转变使他的思想和信仰在其使方面也都发生转变。以前他认为神只是犹太民放的父，现在在他看来神不但"是众人的父"，而且在特殊的意义上更是信耶稣基督的人的父，因为凡"信基督耶稣，都是神的儿子。"以前他认为神是公义的审判者，"必照各人的行为，报应各人。"那拥有律法的犹太民族，"必按律法受审判"。那"没有律法

的外邦人，若顺着本性行律法上的事，他们虽然没有律法，自己就是自己的律法"，也必按这"自己的律法"受审判。不论前者或后者，都是因行称义，做了就是义，不做就是不义。现在在他看来，神是具有爱心的"慈悲的父"，"怜恤众人"的恩赐者，为了使人成义就差遣自己的儿子，"舍自己作万人的赎价"，无罪的替代有罪的而成为有罪的。那不应该受咒诅的却"受了咒诅"，以便赎出那在律法以下被咒诅了的。使人因信基督称义，而不是因行律法称义。这么一来，是不是因信废了律法呢？"断乎不是，更是坚固律法。"因为耶稣基督的钉十字架，耶稣基督的死，不是废除律法，而是满足了律法的要求更坚固了律法。由于耶稣基督在十字架上的义，由于信耶稣是基督，于是"众人也成为义了"。由于被称为义，于是就不再被"定罪"了；就从罪和死的律被释放了；从罪的奴仆转而成为义的奴仆；不再"欠肉体的债"，不再"顺从肉体"，也就不再"与神为仇"，因为"体贴肉体的，就是与神为仇的"；于是与神"和好"，不但因信称义，而且成为"神的儿女"，"得享神儿女自由的荣耀"。这正是这位转变后的保罗所"竭立追求"的。以前他不但不相信耶稣是基督，他还反对这种信仰，并且竭尽他的能力逼迫那持有这种信仰的使徒和信徒。可是现在呢！他不但信仰耶稣是基督，他还信仰他是主，不只一次地把自己叫做"耶稣基督的仆人保罗"。不仅如此，他还信仰耶稣基督是神的儿子，把他叫做神的"爱子"。关于这爱子，他曾写道，"爱子是那不能看见的神的像。是首生的，在一切被造的之先。因为万有都是靠他造的。无论是天上的、地上的、能看见的、不能看见的、或是有位的、主治的、执政的、掌权的、一概都是藉着他造的，又是为他造的。他在万有之先，万有也靠他而立。"以前他不知道有什么叫做圣灵的，

他想也不曾想过。现在呢！他自己感受到"被圣灵充满"，亲自看到使徒和信徒们在圣灵的感动下，不顾威胁，不惧迫害，"大放胆量"为耶稣基督作见证。在谈到因信称义时，他认为那释放罪人的是赐生命的圣灵。只有"靠着圣灵"，才能"治死身体的恶行"，才使"必死的身体又活过来"，因此凡被圣灵引导的，"都是神的儿子"。他还特别地谈到圣灵的恩赐，其中着重地指出，"若不是被圣灵感动的，也没有能说耶稣是主。"总的说来，以前在法利赛的教义下，他只知道耶和华，认为这位耶和华主要地是犹太民族的神。现在在耶稣基督和圣灵的启示下，他回顾了摩西的律法和先知们的预言，他得以知道，"只有一位神就是父"，"就是众人的父，超乎众人之上，贯乎众人之中，也在众之内"，"万物都本于他，我们也归于他。""并有一位主，就是耶稣基督，万物都是藉着他有的，我们也是藉着他有的。""他本有神的形象，不以自己与神同等为强夺的，反倒虚己，取了奴仆的形象，成为人的样式。既有人的样子，就自己卑微存心顺服，以至于死，且死在十字架上，"使一切信仰他的，都因信成义。而且"圣灵只有一个"。"我们不拘是犹太人，是希利尼人，是为奴的，是自主的，都是从一位圣灵受洗。"虽然这位圣灵有的时候被叫做"神的灵"，有的时候被叫做"基督的灵"，在保罗看来，这位圣灵既是从神来的，也是从基督来的。为了显明这种双重关系，他曾写道，"圣灵就是神藉着耶稣基督我们救主，厚厚浇灌在我们身上的。"从这些经文可以看出，保罗认为使徒时代信徒们所崇拜对象有三位，而且只有三位：神、耶稣基督和圣灵。关于这三位彼此之间的关系，在不同的场合保罗曾作了不同叙述和说明。而在一次对信徒的祝福中，保罗曾特别地把三位联系在一起，"愿主耶稣基督的恩惠，神的慈爱，圣灵的感

动，常与你们众人同在。”但保罗对这三位的认识还停留在“三位”的阶段上，并没有深入到《信经》中所提出的“一体”。这看来是有待于以后的启示和理解。

根据使徒“所领受”而传给“众信徒的”福音，凭藉在大马色自己直接看见耶稣的显现，保罗坚定地相信复活，特别是耶稣基督的复活。“既传基督是从死里复活了，怎么在体们中间，有人说没有死人复活的事呢？若没有死人复活的事，基督也就没有复活了。若基督没有复活，我们所传的便是枉然，你们所信的也是枉然。并且，我们是为神妄作见证的，因我们见证神是叫基督复活了。若死人真不复活，神也就没有叫基督复活了。”“基督若没有复活，你们的信便是徒然，你们仍在罪里。”他不但指出，基督的复活是确实无疑的，他还指出，复活一定是身体的复活。不过，他认为复活的身体不是朽坏的、血气的，而是不朽坏、非血气的，即灵性的，一种灵性的身体。使虽然没有叙述耶稣是怎样升天的，但他关于耶稣复活后情况的阐述显然是肯定升天为事实的。他说，“经上说‘使升上高天’”，他又说，“被接在荣耀里”；“现今在神的右边”。这都表明，虽然他不曾亲自看见耶稣的升天，他却完全接受从使徒得来的传闻，认为耶稣是升天去了。同时，根据这个传闻，他还相信这位升天去的耶稣不久就会再来的。在什么时间，虽然不知道，但总是在他去世之前。“主必亲自从天降临，有呼叫的声音和天使长的声音，又有神的号吹响。那在基督里死了的人必先复活。以后我们这活着还存留的人，必和他们一同被提到云里，在空中与主相遇。”使还提醒当时的信徒群众，在这之前“有那大罪人就是沉沦之子，显露出来。使是抵挡主”，从事一切“离道反教”的活动。他鼓励他们“不要轻易动心，也不要警慌。人不拘用什么法子，你们总不要

被他诱惑，”“要站立得稳”，“要坚守”一切“所领受的教训”。

关于宗教生活，保罗主要地谈了两个方面：1. 洗礼；2. 主的晚餐。

在谈洗礼时，他是把信徒的受洗和耶稣的受死象征地相比起来，联系起来，从而更明确地揭示出洗礼的宗教意义。他写道，“岂不知我们这受洗归入基督耶稣的人，是受洗归入他的死么？所以我们藉着洗礼归入死，和他一同埋葬，原是叫我们一举一动有新生的样式，像基督藉着父的荣耀从死里复活一样。我们若在他死的形状上与他联合，也要在他复活的形状上与他联合。因为知道我们的旧人和他同钉十字架，使罪身灭绝，叫我们不再作罪的奴仆。因为已死的人是脱离了罪。我若是与基督同死，就信必与他同活。因为知道基督既从死里复活，就不再死，死也不再作他的主了。他死是向罪死了，只有一次。他活是向神活着。这样，你们向罪也当看自己是死的，向神在基督耶稣里，却当看自己是活的。”这就是说，在保罗看来，通过洗礼一个信徒的旧我，犯罪的我与基督同死，与基督同钉十字架，同时一个新我，一个脱离了罪的我与基督同活，与基督同从死里复活。这就是洗礼的宗教意义。

保罗在书信里关于主的晚餐的叙述，在基督教经典中可以说是第四次的叙述。前三次是在前三部福音书里。在内容上，这些叙述虽然有些不同，但在意义上却还是一致的。每一个叙述的根据都是耶稣亲自、直接的教训。都是以犹太民族在出埃及时所举行的逾越节为思想的背景。（这节日的主要程序如下：1. 吃羊羔的肉和无酵饼。2. 把羊羔的血涂在左右的门框上和门楣上，作为记号。因为当夜耶和华要降最后一次严重灾祸给埃及人，击杀“埃及地一切头生的，无论是人是牲畜”，迫使他们释放犹太民族。3. 一

直到次日早晨，犹太民族中“谁也不可出自己的房门”。因为当耶和华巡行击杀埃及人时，“他看见血在门楣上，和左右的门框上，就必越过那门，不容灭命的”进入那门。4. 羊羔的肉和无酵饼都是奉献的祭品。）这背景是犹太民族以一定的祭品向耶和华奉献，共同享用已奉献的祭品，因而获得拯救，从奴役中被释放出来。相应于这个背景，耶稣的身体和血是对神所奉献的祭品，而且是为众人所奉献的。一切参与共同享用这祭品的都获得救赎，从罪恶中被解救出来。除了这些共同的思想之外，根据当时教会的情况，保罗还提出他自己所特有的一些看法。1.“你们每逢吃这饼，喝这杯，是表明主的死，直等到他来。”2.“无论何人，不按理吃主的饼，喝主的杯，就是干犯主的身、主的血了。”什么叫做按理？同领基督的身体和同领基督的血。“干犯”是指什么？“亵渎”。这就是说，如果不这样做，那就是对主的身对主的血的亵渎。3.“人应当自己省察，然后吃这饼喝这杯。”省察什么？自己的信心和行为是不是符合吃主饼喝主杯的意义与精神？

在许多场合下，他还谈到教会和教会里的职位。关于教会，他着重提出的是教会的普世性和普遍性。什么是普世性？没有民族与民族之间的界限。什么是普遍性？没有阶级与阶级之间的区别。在这两者之中，保罗更着重的是前者，而不是后者；是普世性而不是普遍性。因为当他遵照耶稣的教训“往普天下”宣传福音，“直到地极”为耶稣基督作见证时，他所遇到的最大、最突出、最不容易克服的阻碍，是民族与民族之间的界限，即犹太人与外邦人，受割礼的与没有受割礼的，拥有《摩西律法》的与不具有《摩西律法》的界限。因此在书信中，特别在对“因信称义”分析时，他一再提出这个问题，显示这个问题的重要性。但他

最后认为这个问题在耶稣基督里终于被解决了。所以他写道，"你们应当记念，你们从前按肉体是外邦人，是称为没受割礼的。""那时，你们与基督无关，在犹太国民以外，在所应许的诸约上是局外人。并且活在世上没有指望，没有神。你们从前远离神的人，如今却在基督耶稣里，靠着他的血，已经得亲近了。因他使我们和睦，将两下合而为一，拆毁了中间隔断的墙，而且以自己的身体废掉冤仇"。"如此便成就了和睦。既在十字架上灭了冤仇，便藉这十字架使两下归为一体"。"并且来传和平的福给你们远处的人，也给那近处的人。""这样，你们不再作外人和客旅，是与圣徒同国，是神的家里的人了"。这就是说在基督耶稣里，犹太人和外邦人的界限完全被消除了，因为两者之间的冤仇被废掉了，中间的墙被拆毁了，两下合为一体了。同时，对于保罗，阶级与阶级之间的关系也是如此。因此，关于这两个方面，保罗在书信中不只一次地总结写道，"你们因信基督耶稣，都是神的儿子。"所以"并不分犹太人、希利尼人、自主的、为奴的、或男或女，因为你们在基督耶稣里都成为一了。"因为在因信称义上，一切的界限都打破了，所有的差异都不存在了。其次，在保罗看来，教会是一个整体，而且只有这么一个。"我们不拘是犹太人，是希利尼人，是为奴的，是自主的，都从一位圣灵受洗，成了一个身体。""我们虽多，仍是一个饼，一个身体，因为我们都是分受这一个饼。"再其次，他认为教会是神圣而圣洁的。教会"就是在基督耶稣里成圣，蒙召作圣徒的。""基督爱教会，为教会舍己。要用水藉着道，把教会洗净，成为圣洁，可以献给自己。作个荣耀的教会。"此外，他还指出，使徒和先知是教会的"根基"。为什么说"根基"？因为他把教会比作"主的圣殿"。所以他写道，这圣殿是"被建造在使徒和

先知的根基上"。为什么说"先知的根基"?因为是先知在神的启示下曾预言耶稣是基督。那么,又为什么说"使徒的根基"?因为是使徒在圣灵的感动下,放胆见证耶稣是基督。如果没有先知的预言,如果没有使徒的见证,教会将凭藉什么得以进行宣传,因而得以发展?保罗不但利用这些不同的场合说明教会所特有的性质,他还利用种种不同的机会以比喻的方式描述教会与神,与基督的关系,如"神的家","基督的身子"等等,以便帮助当时的信徒更加能够了解教会的作用,从而更加相信教会,对教会寄予更崇高的仰赖。

在谈到教会的职位时,保罗曾不只一次明确地提出这些职位的职责和任务。由于提出的方式各有不同,因此所着重的方面也就各有不同。如他写的:"他所赐的有使徒,有先知,有传福音的,有牧师和教师。"在这里,他所着重的是恩赐,通过恩赐而获得的灵性的才能,并不是职位。所以他说道:"我们各人蒙恩,都是照基督所量给各人的恩赐。"又如"按我们所得的恩赐,各有不同。或说预言,就当照着信心的程度说预言。或作执事,就当专一执事。或作教导的,就当专一教导。或作劝化的,就当专一劝化。施舍的就当诚实。治理的就当殷勤。"这里所突出的,仍然是恩赐和恩赐的才能。再如"神在教会所设立的,第一是使徒,第二是先知,第三是教师。其次是行异能的,再次是得恩赐医病的,帮助人的,治理事的,说方言的。"这里所表现的情况就有点不同。如果相对于《使徒行传》中有关的叙述,头三项是着重在职位方面。以后的几项则着重在恩赐的才能。如果仅就这一段的叙述来说,可以肯定在保罗所建立的教会里,一度曾出现过使徒以下的先知和教师这两种职位。在这两种职位中,保罗比较重视的是先知这个职位。

在某一个场合下，他特别提出先知所讲述的是"要造就、安慰、劝勉人"，主要地是"造就教会"。那么，教师担任些什么职务呢？可能是对准备受洗入教或刚刚入教的信徒传授一些有关福音的必要知识。如果如此，保罗关于先知所讲述的不言而喻也可以应用于教师了。在这两种职位之外，保罗还提到另两种职位，即监督(有时也叫长老)和执事。当他写信给腓立比教会时，他就曾这样称呼这两种职位。他一开始写道："写信给凡住腓立比、在基督耶稣里的众圣徒和诸位监督，诸位执事。"他不但提到这两种人，他还进一步述说在教会中，这两种人是什么样的人。关于监督，他写道："作监督的必须无可指责。只作一个妇人的丈夫。有节制、自守、端正、乐意接待远人、善于教导。不因酒滋事，不打人、只要温和、不争竞、不贪财。好好管理自己的家，使儿女凡事端庄顺服。人若不知道管理自己的家，焉能照管神的教会呢？初入教的不可作监督，恐怕他自高自大，就落在魔鬼所受的刑罚里。监督也必须在教外有好名声。恐怕被人毁谤，落在魔鬼的网罗里"。关于执事，他表示出几乎相同的看法。"作执事的也是如此。必须端庄，不一口两舌。不好喝酒，不贪不义之财。要存清洁的良心，固守真道的奥秘。这等人也要先受试验。若没有可责之处，然后叫他们作执事。女执事也是如此。必须端庄不说谗言，有节制，凡事忠心。执事只要作一个妇人的丈夫，好好管理儿女和自己的家。因为善作执事的，自己就得到美好的地步，并且在基督耶稣里的真道上大有胆量。"这里特别要提出"一个妇人的丈夫"，是因为当时的教会反对一夫多妻，主张一夫一妻制。至于这些人是怎样选出的，对他们是不是要行按手礼，保罗在书信中都没有谈到。也许这些宗教上的程序，大家都知道，所以保罗就略去不提了。

最后，要谈一下保罗对信徒的婚姻的看法，这看法对以后信徒的宗教生活曾发生过很大的影响。保罗的看法可以说有两个不同的方面。1. 积极的、肯定的一面。在这个方面，他把夫妻的关系同基督与教会的关系类比起来，把前者的关系提高到后者关系的高度。他写道："你们作妻子的，当顺服自己的丈夫，如同顺服主。因为丈夫是妻子的头，如同基督是教会的头。他又是教会全体的救主。教会怎样顺服基督，妻子也要怎样凡事顺服丈夫。你们作丈夫的，要爱你们的妻子，正如基督爱教会，为教会舍己。""丈夫也当照样爱妻子，如同爱自己的身子。爱妻子，便是爱自己了。"基督爱教会，爱我们，"因我们是他身上的肢体"。我们爱妻子也是一样，因她们是我们身上的肢体。于是保罗就引证了经典上的一句话作为他的根据，"为这个缘故，人要离开父母，与妻子连合，二人成为一体。"从这些引文可以看出，保罗对信徒的婚姻的态度是积极的和肯定的。他认为这种婚姻是神圣的制度，是神亲自所设立的制度。2. 消极的、否定的方面。这并不是说，他绝对地反对结婚，认为结婚是一件不好的事情。"你若娶妻并不是犯罪。处女若出嫁，也不是犯罪。"既然如此，为什么说"消极"，为什么说"否定"？因为(1)他相信耶稣基督很快就要再来，因此他觉得在这样的情况下，就用不着结婚了。"弟兄们，我对你们说，时候减少了。从此以后，那有妻子的，要像没有妻子。哀哭的，要像不哀哭。快乐的，要像不快乐。置买的，要像无有所得。用世物的，要像不用世物。因为这世界的样子将要过去。"(2)同时将发生灾难和对信徒的逼迫。在这样的情况下，结婚将会增加许多痛苦。"因现今的艰难，据我看来，人不如守素安常才好。你有妻子缠着呢！就不要求脱离。你没有妻子缠着呢！就不要求妻子。"因为

"肉身必受苦难。我却愿意你们免这苦难。"为了避免这种苦难，当然不结婚为最好。（3）结了婚，不能专心一志地去事奉主耶稣基督。"我愿你们无所挂虑。没有娶妻的是为主的事挂虑，想怎样叫主喜悦。娶了妻的，是为世上的事挂虑，想怎样叫妻子喜悦。妇人和处女也有分别。没有出嫁的，是为主的事挂虑，要身体灵魂都圣洁。已经出嫁的，是为世上的事挂虑，想怎样叫丈夫喜悦。我说这话是为你们的益处"。"是要叫你们行合宜的事，得以殷勤服事主，没有分心的事。"在这三种考虑之中，那对后世最有影响的是第三种考虑，即殷勤而没有分心地服事主。

（四）其他经典

在一系列的《保罗书信》之后，是一部题名为《**希伯来书**》的著作。作者是谁，是给谁写的，关于这两个问题，注释者的意见是很不一致的。如果以书的内容为根据来推测，可以断定作者是一位犹太人，富有希腊哲学的修养；所写的对象也是犹太人，他们和作者的关系是十分密切的，因为在这部著作中，作者曾表示希望，由于他们的祈祷，他可以更快地回到他们那里。既然都是犹太人，那作者为什么要写出这部著作呢？为的是要从《摩西律法》中祭司、献祭和圣所这些方面，表明耶稣在十字架上所献的赎罪祭是至高无上，最完全的，如作者所说的"更美"的赎罪祭，从而使一切信仰他的人都因信"成圣"。这是一部浸透着犹太教经典的名词、术语和思想的作品。这里只企图尽可能地把有关的解释和说明，重新述说出来，以便揭示出作者的想法和意图。在一开始，作者就明确地指出，耶稣基督在地位上是"远超过天使，所有的天使。"为什么"远超过"？因为"他所承受的名"、"比天使的名更尊贵"。因为他是神的

"儿子",神"早已立他为承受万有的。也曾藉着他创造诸世界。他是神荣耀所发的光辉，是神本体的真像。常用他权能的命令托住万有，他洗净了人的罪，就坐在高天至大者的右边。"接着，他又明确地指出，耶稣"比摩西算是更配多得荣耀。"为什么?因为"摩西为仆人",而"基督为儿子"。正是这位神的儿子，为了"担当""多人的罪",为了"拯救他们"被神"立"为大祭司,把"自己献为祭"，使一切信仰他的人"坦然无惧"地"进入至圣所"，"来到施恩的宝座前"，"进到神的面前"。这里所说的"大祭司"是指着什么?什么叫做"献祭"?所谓的至圣所又是什么?

大祭司是祭司中的领袖。祭司是专门负责献祭的人。那么大祭司呢?他的主要任务是要每年一次在赎罪日在至圣所"为众祭司和会众的百姓"负责举行赎罪礼。在这一天,只有他在宗教上有这种资格代表全犹太民族向神奉献赎罪祭举行赎罪礼。那么，在赎罪祭上，所献的是什么祭?所献的是一只公牛犊和两只公山羊。按照一定的宗教仪式，通过它们的血，表示把犹太民族的一切污秽、过犯和罪愆从他们身上除掉，使他们成为洁净的。不过这一切都只能在至圣所进行。至圣所是个什么地方?犹太教崇拜所中最神圣的地方。简单地说来，犹太教的崇拜所大体上可以说分为三个部分：1.院子。崇拜时非祭司人员所在的地方。2.圣所。崇拜时祭司人员所在的地方。3.至圣所。只有大祭司有资格在赎罪日献赎罪祭举行赎罪礼时才可以进去的地方。而且每年只有一次。这个地方不仅是犹太民族崇拜所的最神圣的地方，而且也是全世界的最神圣的地方。根据神的启示，他要在这里同摩西相遇，与摩西谈话，吩咐他应该做的事情。神对摩西说,"我要在那里与你相会"。相对于这个背景，在圣灵的引导下，作为一个从犹太教转变

为耶稣教的信徒，除了信奉耶稣为基督为神的儿子之外，他还提出他自己特有的看法，即耶稣是神所立的大祭司。于是从这个方面，在他转变后的信仰和转变前的信仰之间，他作了详细的分析与对比，借以表明前者比后者用他自己的话说是“更美的”。现在把他的分析和对比提纲挈领地重述如下：

1. 以前的大祭司虽然也是“蒙神所召”，但他们都是人，都是“从人间挑选的”。耶稣则不同。他比摩西，比天使都高，是基督，是神的儿子。

2. 以前的大祭司，“数目本来多，是因为有死阻隔不能长久”。耶稣则不同，就是他一位。因为他“是永远常存的，他的祭司职任就长久不更换。凡靠着他进到神面前的人，他都能拯救到底。因为他是长远活着，替他们祈求”。

3. 以前的大祭司，因为都是人，因为都是有罪的，“每日必须先为自己的罪，后为百姓的罪献祭。”耶稣则不同。他是“圣洁、无邪恶、无玷污、远离罪人、高过诸天的大祭司”。他“与罪无关”。他“将自己献上”，“乃是为拯救”百姓的。

4. 以前的大祭司，在举行赎罪祭时，所进入的至圣所是“人手所造的”，“是属于这世界的”。耶稣则不同。他“进了天堂，如今为我们显在神面前”，“已经坐在天上至大者宝座的右边。”

5. 以前的大祭司，每年一次向神献上赎罪祭。耶稣则不同。他一生只献“一次”，而一次就“成全了”赎耶，并且“成全到永远”。

6. 以前的大祭司所献的是山羊和牛犊，用它们的血去洁净人，使人“成圣”。耶稣则不同。他“将自己无瑕无疵献给神”用自己的血去洁净人，使人“成圣”。

7. 以前大祭司的设立和赎罪祭的规定都以《旧约》为其根据而耶稣基督却是《新约》的中保。《旧约》是什么？主要地有两个方面。（1）神与犹太民族始祖亚伯拉罕所立的约。在亚伯拉罕因信接受神的呼召，"离开本地、本族、父家，往我所要指示你的地去"后，神就亲自地、直接地与亚伯拉罕立约，立下双方所同意的约定。这个约定的内容包括两个部分：第一个部分是神对亚伯拉罕的应许，应许他的后裔"极其繁多"，应许把"迦南全地"赐给他和他的后裔"永远为业"，应许"地上的万国都必因他得福"。第二部分是立"约的证据"。这证据就是割礼。"你们所有的男子，都要受割礼"。"这是我与你们立约证据"。这证据表明，"我的约就立在你们肉体上，作永远的约"。（2）在犹太民族出埃及之后，神藉着摩西作为中间人（即《圣经》上说的中保），与他们所立的约。这约是在西乃山立定的。约的内容可以说包括以下几个部分。第一，在亚伯拉罕的约的基础上，神继续把犹太民族看做自己的选民。"你的神从地上的万民中拣选你，特作自己的子民"。"只因耶和华爱你们，又因要守他向你们列祖所起的誓"。第二，神藉着摩西向犹太民族宣布，要他们遵守的"诫命、典章、律例"。"耶和华从西乃而来，从西珥向他们显现，从巴兰山发出光辉，从万万圣者中来临。从他右手为百姓传出烈火的律法。"第三，按照神的命令，只有当犹太民族遵守这些律法时，他们才真正地归属于神，才名副其实地为神的选民。"耶和华你的神今日吩咐你行这些律例、典章，所以你要尽心尽性谨守遵行。你今日认耶和华为你的神，应许遵守他的道，谨守他的律例、诫命、典章，听从他的话。耶和华今日照他所应许你的，也认你为他的子民，使你谨守他的一切诫命，又使你得称赞、美名、尊荣，超乎他所造的万民之上。并照他所应许的，使

你归耶和华你的神为圣洁的民","作祭司的国度"。可是在漫长的历史过程里，犹太民族没有遵守所订的约，没有按照神所规定的律法去做。"我将你们列祖从埃及地领出来的那日","我只吩咐他们这一件，说，你们当听从我的话，我就作你们的神，你们也作我的子民。""他们却不听从，不侧耳而听，竟随从自己的计谋和顽梗的恶心。""不施行公平和公义"，不"拯救被抢夺的脱离欺压人的手"，却"亏负寄居的和孤儿寡妇"，"以强暴待他们"，并且"流无辜人的血"。而你们呢！"自从你们列祖出埃及地的那日，直到今日，我差遣我的仆人众先知，到你们那里去，每日从早起来差遣他们。你们却不听从，不侧耳而听，竟硬着颈项行恶，比你们列祖更甚。"那"按公义判断"的神，当他看到这种情况时，他应该怎样呢？他能够赦免吗？他能够不讨罪吗？"我怎能赦免你呢？""我岂不因这些事讨罪呢？""我必使耶路撒冷变为乱堆，为野狗的住处。也必使犹大的城邑，变为荒场，无人居住。"但同时这位神也是以慈爱为怀的，他还是爱犹太民族的。他向犹太民族"显现说，我以永远的爱，爱你。因此我以慈爱吸引你。"尽管施行惩罚，但"我怎能弃绝你？"于是"我回心转意，我的怜爱大大发动。""日子将到，我要与以色列家和犹大家，另立新约。不像我拉着他们祖宗的手，领他们出埃及地的时候，与他们所立的约。"这约是神用"指头"写在"石版"上，并且"他们不恒心守"这个约。因此，在那些日子以后，神要与犹太民族重新立约，立一个新的约。"我要将我的律法放在他们里面，写在他们心上，我要作他们的神，他们要作我的子民。""他们从最小的到至大的，都必认识我，我要赦免他们的罪孽，不再记念他们的罪恶。"

当《希伯来书》的作者谈到新约与旧约时，他是以犹太

教经典中神藉先知所作的这些启示为背景的。根据这些启示，作者把耶稣自己流血而立的约叫做新约。相对于这个约，把神在西乃山通过摩西而立的约叫做旧约。"既说新约，就以前约为旧了"。如果说这前约是旧的，它旧在什么地方？如果说耶稣作为中保的约是新约，它新在什么地方？说前约是旧的，其旧是在于它有缺点，用作者自己的话说，它有"瑕疵"。"那前约若没有瑕疵，就无处寻求后约了"。前约有什么缺点呢？作者并没有肯定地指明前约具有着那些缺点。只是在前后约的对比上，明确地说出后约是更美的约，当然也就是说前约是还不够美的。为什么说后约是更美的？是因为它"是凭更美之应许立的"，这应许是：（1）"将我的律法放在他们里面，写在他们心上"；（2）"叫蒙召之人得着所应许永远的产业"，这就是"来到锡安山，永生神的城邑，就是天上的耶路撒冷，那里有千万的天使。有名录在天上诸长子之会所共聚的总会，有审判众人的神和被成全之义人的灵魂，并新约的中保耶稣"，以及他所洒的"更美"之血。由于这些应许是更美的应许，所以这新的约是"更美"的约。从而耶稣之作为这约的中保这个职任就成为"更美"的职任、成为"永远常存"的职任。（当然这个职任之所以是"更美"还因为：（1）他所进入的圣所是"真圣所"，不是"真圣所"的影像，人手所造的圣所；（2）他所用的祭物是"更美"的祭物，不是"天上事的形状和影像"，世上所供奉的事物。）在这种旧新的对比下，"那渐旧渐衰的就必快归无有了"。这就"引进了更美的指望，靠这指望"凡信仰耶稣基督的都"可以进到神的面前"，并且很快就到神的面前。"因为还有一点点时候，那要来的就来，并不迟延"。怎么知道"并不迟延"？因为新约的中保，新约所引进指望的中保是耶稣基督。这中保，只有这位中保是神亲自起誓立

的。神对他说，"主起了誓决不后悔，你是永远为祭司"，这就是说，耶稣基督要永远为祭司，使一切脱去罪恶，存心忍耐，奔那摆在前头的路程，一心一意仰望为信心创始成终的耶稣的信徒，永远因信成圣，获得在旧约之下所不能获得的应许。

为了更明确地理解《希伯来书》作者的思想和意图，在这里就必须把他和保罗对比一下。他们双方在书信中都企图阐述耶稣基督的救赎的意义和作用，企图指出为什么要信仰耶稣基督，为什么只有信仰基督才能得救。可是保罗是以犹太教的律法为背景，提出因信称义这个神学的理论。而《希伯来书》的作者却以犹太教的祭司制度为背景，提出因信成圣这个神学的理论。一个认为，犹太教的律法不能完成，不能体现神的救赎的目的。而另一个则认为，犹太教的祭司制度不能完成，不能体现神的救赎目的。他们两者着重的方面固然不同，但却有一个共同点，这就是：在救赎与得救这个问题上，在神的安排下，对耶稣基督的信仰已经代替了犹太教通过律法或通过祭司制度所继续保持的信仰。虽然他们认为后者为前者所代替，但他们并不整个儿地否定后者在历史中的意义和作用，因为后者也还是神在历史中所启示的。所以，当保罗谈到对耶稣基督的信仰和这信仰的关系时，他特别提出前者不但不废掉后者，反而却坚固了后者，因为由于耶稣的"义行"，由于他的"顺从"，"众人也成为义了"。当作者在这里谈到耶稣之作为大祭司与其他大祭司的关系时，在柏拉图理念观的影响下，他把世上有关大祭司的种种事物都看作天上事物的影保。这样，在理论上，他们一方面说明了两种信仰之间的正确关系，而另一方面却明确地指出一种信仰之所以替代另一种信仰的启示和经典的根据。

接着《希伯来书》之后，要提出的是《雅各书》这部著作。按照《圣经》研究者的一般意见，作者是耶稣的弟兄雅各。保罗在书信中曾提到他，称他为教会柱石之一。《使徒行传》也曾提到他。虽然不曾明确说出，在使徒中，在耶路撒冷教会中，他曾继承彼得为领袖，但在叙述中却曾明显地把他表现为这样的人物。根据传说，大概在公元62年，他在耶路撒冷为信仰耶稣基督遭受杀害。现代大多数学者认为，这部著作大约是在公元40－50年写出的。从第一句问安的称呼来看，这部著作所写的对象是那些散住在各地的犹太人，这些人已经信奉耶稣为基督，并且仰望他不久就会再来。

《雅各书》的内容主要地是有关信徒信道后的实际行动问题，很少关于教义方面的理论性问题。"只是你们要行道，不要单单听道，自己欺哄自己"。这可以被看做是这部著作的主题。作者在一开始就勉励信徒对试练，对试验、对试探予以特别的注意。作者认为，凡"落在百般试练中"的人，"都要以为大喜乐"。因为"信心经过试验，就生忍耐。"而忍耐使人"成全完备，毫无缺欠。"因此，"忍受试探的人是有福的，因为他经过试验以后，必得生命的冠冕，这是主应许给那些爱他之人的。"但是，在试验中应当追求智慧，因为只有凭藉智慧才能忍受试验坚持到底。"你们中间若有缺少智慧的，应当求那厚赐与众人，也不斥责人的神，主就必赐给他。只要凭着信心求，一点不疑惑。"在谈到试练，试验和试探时，作者把试探同试练与试验区别开来。关于试探，作者写道，当人被试探时，"不可说，我是被神试探，"因为神"不试探人，但各人被试探，乃是被自己的私欲牵引诱惑的"。作者特别提醒信徒，信奉耶稣为基督并不是一件容易的事情，会遭遇许多艰难和痛苦。同时他也勉励他们，叫他们"要忍耐，直到主来"。"要把那先前奉主名

说话的众先知，当作能受苦能忍耐的榜样。那先前忍耐的人，我们称他们是有福的。”“你们也当忍耐，坚固你们的心，因为主来的日子近了。”“看哪！审判的主站在门前了”。由于他着重注意的是信道后的行动，所以他谈到这方面的情况就比较多。例如，他曾斥责“按着外貌待人”，特别是重富轻贫。“重看那穿华美衣服的人”，“羞辱贫穷人”。他认为，人“若按外貌待人，便是犯罪”。又如，他建议“不要多人作师傅”，因为凡作师傅的，“要受更重的判断”，并且最易于受判断。为什么？由于说话最多。说话最多的最易于有过失。于是作者对起说话作用的舌头，作了独特的描述。他写道：“各类的走兽、飞禽、昆虫、水族本来都可以制伏，也已经被人制伏了。惟独舌头没有人能制伏。是不止息的恶物，满了害死人的毒气。我们用舌头颂赞那为主为父的，又用舌头咒诅那照着神形象被造的人。颂赞和咒诅从一个口里出来，我的弟兄们，这是不应当的。”他还注意到信徒中分裂与不和的情况。“你们中间的争战斗殴，是从哪里来的呢？不是从你们百体中战斗之私欲来的么？”“在何处有嫉妒分争，就在何处有扰乱和各样的坏事。”“你们这些淫乱的人哪！岂不知与世俗为友，就是与神为敌么？”虽然都在仰望主的日子快来，但在信徒中仍然有人“只知积攒钱财”，“亏欠”工人的“工钱”，“享美福，好宴乐”。作者痛斥他们说，你们这些人“应当哭泣号咷，因为将有苦难临到你们身上。你们的财物坏了，衣服也被虫子咬了。你们的金银都长了锈，那锈要证明你们的不是。”“你们在这末世，只知积攒钱财。工人给你们收割庄稼，你们亏欠他们的工钱。这工钱有声音呼叫。并且那收割之人的冤声，已经入了万军之主的耳了。”

从上述可以看出，当作者谈到信心与行为之间的关系

时，他为什么提出"因行称义"这种说法，说人之所以称义"是因着行为，不是单因着信"。关于信心和行为，他写道，"信心若没有行为，就是死的。""若有人说，自己有信心，却没有行为，有什么益处呢？这信心能救他么？"他还以亚伯拉罕为例，认为他也是因行称义的。在他与神的关系上，他的"信心是与他的行为并行，而且信心因着行为才得成全。"这样，在作者看来，是行成全了信，而不是信成全了行。从表面上看来，作者的这种因行称义的看法，和保罗所说的因信成义的说法是相互对立的，一个把另一个完全否定掉。如果仔细地分析一下，实际上并非如此。

1. 当保罗说因行不能称义时，保罗所说的行是信奉耶稣为基督之前的行为的行。作者所说的因行称义的行是信奉耶稣为基督之后的行为的行。在保罗看来，由于始祖亚当的犯罪("因一人的悖逆，众人都成为罪人")，由于每一个人在亚当犯罪的影响下（罪就住在他里头，因此在他肉体之中，没有良善，只有犯罪的律），自己的犯罪，不论是受割礼的希伯来人或没有受割礼的外邦人，不论是有律法遵行的希伯来人或没有律法遵行的外邦人（但可以顺着本性，凭着是非之心），"凡有血气的没有一个"，因行"能在神面前称义"，神"必照各人的行为报应各人"，因为这些行为都是各人因顺从肢体中犯罪的规律而做出的。因此这些行为都是因信称义之前的行为。但作者所说的因行为称义的行为是因信称义后的行为。他们两人说的行为在含义上所指的不是同一回事。

2. 他们说的信在含义上所指的也不是同一回事。在基督教经典里，"信"这词在意义上表示出两种不同的含义。第一种含义所表示的是理智上的肯定和同意。如果你说神是存在的，我说我信他是存在的，但我并不信仰他，并不

仰赖他。这里的我信是我对神的存在在理智上的肯定和同意，同意神的存在这么一回事，但并不信仰他。第二种含义所表示的不仅理智上的肯定和同意，还表示情感上的信靠和寄托，意志上的一心一意，以致于与信仰的对象联合。第一种含义是作者所说的含义。“你信神只有一位，你信的不错。鬼魔也信，却是战惊。”如果说鬼魔也信，这里的信显然只是指着理智的肯定和同意了。第二种含义是保罗所理解、所使用的含义。是在这个含义上，保罗提出这个问题，“岂不知我们这受洗归入基督耶稣的人，是受洗归入他的死么？”这里的受洗就是表示对耶稣基督的信仰。所说的归入就是与耶稣基督的联合。“所以我们藉着洗礼归入死，和他一同埋葬。”“我们若在他死的形状上与他联合，也要在他复活的形状上与他联合。因为知道我们的旧人，和他同钉十字架，使罪身灭绝。”“我们若是与基督同死，就信必与他同活。”“我已经与基督同钉十字架。现在活着的不再是我，乃是基督在我里面活着。”“神他那无罪的，替我们成为罪，好叫我们在他里面成为神的义。”从归入死，通过一同埋葬、与他同活，到成为义这整个的过程就是保罗所说的因信称义的信。这就可以看出，作者和保罗所说的信在意义上完全不是同一回事，一个是纯粹理智的肯定和同意；另一个则是整个的人与耶稣基督的联合。根据上述的两个方面，既然他们所说的行不是同一种行，而所说的信也不是同一种信，那就不可能说他们所说的是相互对立着，其中之一把另一完全否定掉。

3. 当作者说，“没有行为的信心是死的”时，按照作者的意思，这就是说这种信心不是真诚的信心，不是真的信心；对于信奉耶稣为基督后的生活，这信心不发生任何影响，是不起任何作用的信心；虽然有这种信心，却等于没

有；这种信心是纯粹理智的肯定和同意的信心，这是连鬼魔也有的信心，因为他们也信神是存在的。他认为真的信心必须包括着行为，必须有行为与之“并行”，使信心成为完全的信心，使之成全。否则这信心就不是真的信心。这正是保罗对因信称义的信心的看法。因此，保罗才提出这样的反问，“这却怎么样呢？我们在恩典之下，不在律法之下，就可以犯罪么？断乎不可。”“弟兄们，你们蒙召是要得自由。只是不可将你们的自由当作放纵情欲的机会。”“你们若被圣灵引导，就不在律法以下。情欲的事都是显而易见的。就如奸淫、污秽、邪荡、拜偶像、邪术 仇恨、争竞、忌恨、恼怒、结党、纷争、异端、嫉妒、醉酒、荒宴等类。我从前告诉你们，现在又告诉你们，行这样事的人，必不能承受神的国。圣灵所结的果子，就是仁爱、喜乐、和平、忍耐、恩慈、良善、信实、温柔、节制这样的事，没有律法禁止。”“我们若是靠圣灵得生，就当靠圣灵行事。”如果靠圣灵行事，这显然就是说，凡奉耶稣基督的名受洗，因信称义的信徒就不可再行情欲的事，而必须行圣灵所结的果子的事。这么说来，在因信称义后行与信的关系这个问题上，保罗的看法和作者的看法从根本上岂不是完全一致吗？在他们之间，怎么会存在着相互否定不可调和的对立？

关于《彼得前书》这部著作，注释者一般都肯定第一节所写的，认为作者是使徒彼得。所写的对象是小亚细亚一带地方的信徒，既有犹太人，也有外邦人。写出的年代，大多数的学者认为可能是公元60—64年之间。从书中的内容，可以看出在这个时期在这个地区，已经发生了对教会的逼迫。作者把这些逼迫叫做苦难，认为这些苦难不过只是暂时的，不会长久。因此，把这些苦难看做是“百般的试练”，叫“信心既被试验，就比那被火试验，仍然能坏的金

子更显宝贵。可以在耶稣基督显现的时候，得着称赞、荣耀、尊贵。"所以作者一再鼓励当时的信徒要"谨慎自守，儆醒祷告"，"专心盼望耶稣基督显现的时候所带来给你们的恩"。

《彼得前书》的主题是对苦难中信徒的鼓励。首先就实际行动作了一些教导，如"在外邦人中应当品行端正"；"为主的缘故，要顺服人的一切制度"；"作仆人的，凡事要存敬畏的心顺服主人"；"作妻子的，要顺服自己的丈夫"；"作丈夫的，也要按情理和妻子同住"，"要敬重他"；"总而言之，你们都要同心，彼此体恤，相爱如弟兄"，等等。其次作者着重地谈了苦难的意义。1. 受苦是神的旨意。"神的旨意若是叫你们因行善受苦，总强如因行恶受苦。因基督也曾一次为罪受苦，就是义的代替不义的。""你们若因犯罪受责打，能忍耐，有什么可夸的呢？但你们若因行善受苦，能忍耐，这在上帝看来是可喜爱的。你们蒙召原是为此。因基督也为你们受过苦，给你们留下榜样，叫你们跟随他的脚踪行。" 2. 受苦是火炼的试验。"亲爱的弟兄呵！有火炼的试验临到你们。不要以为奇怪（似乎是遭遇非常的事）倒要欢喜。""因为在肉身受过苦的，就已经与罪断绝了。""从今以后，就可以不从人的情欲，只从神的旨意。""因为你们是与基督一同受苦，使你们在他荣耀显现的时候，也可以欢喜快乐。" 3. 受苦的人要一心为善。"那照神旨意受苦的人，要一心为善。""不要怕人的威吓，也不要惊慌。只要心里尊主基督为圣"。"要将一切的忧虑卸给神，因为他顾念你们。""将自己的灵魂交与那信实的造化之主。" 4. 只有这样，才可以作神的子民。"惟有你们是被拣选的族类，是有君尊的祭司，是圣洁的国度，是属神的子民。""从前未曾蒙怜恤，现在却蒙了怜恤。""从前算不得子民，现在

却作了神的子民"。

在谈论受苦这个主题时，作者还提出当时教会有关耶稣基督、有关神的三位所作的表白。他说神是"主耶稣基督的父"。这位父神早在"创世之前"就已经预定这位耶稣为基督，预定他在这最后一个世代为救赎而显现，以义代替不义，担当世人的罪，钉在十字架上，从死里复活，升天"进入天堂，在神的右边，众天使和有权柄的，并有能力的都服从了他"。关于这一切的预定，众先知曾经"得了启示"，并详细地作过"寻求考察"，以使对当时和以后的人作出预言。同时，"从天上差来的圣灵，感动使徒们把这些预定宣传开来，使众信徒得以知道。是这位父神，"曾照自己的大怜悯，藉耶稣基督从死里复活"重生了他们，令他们"有活泼的盼望，可以得着"那"存留在天上的基业。"这些信徒是一些什么样的人？他们是"照父神的先见被拣选，藉着圣灵得成圣洁，以致顺服耶稣基督，又蒙他血所洒的人。"作者勉励他们在这末世"用坚固的信心抵挡魔鬼"，务要在神的恩典里"站立得住"。

《彼得后书》在一开始，虽然也是使徒彼得声明自己写出的，但注释者根据书的内容都断定这部书不是彼得自己的著作。作者究竟是谁，一般都认为无法确定。有人从这部著作与前一部著作许多方面的相似，认为作者可能是彼得比较亲近的门徒中的一位。因此，写出的年代可他是公元第一世纪末。这部著作所写的对象，也许是外邦的信徒，因为作者曾称这些对象为"与我们同得一样宝贵信心的人"。这里的"我们"当然是犹太人。"与我们"所指的那就是外邦人了。这些信徒属于什么地方的教会？不容易确定。因为所谈的问题，不带有什么地方的色彩，在当时是相当流行的。不论任何地方的教会，都会出现引起这种问题的人物。

那么，在当时的信徒中曾发生什么问题？在他们之中曾出现一批"离弃正路"，"说虚妄矜诗的大话"，"随肉身，纵污秽的情欲"的人，这些人以一种"师傅"的姿态，"私自引进陷害人的异端"，"强解"从而歪曲使徒保罗因信称义的理论，提倡一种放荡主义，"应许人得以自由"，"用肉身的情欲，和邪淫的事，引诱那些刚才脱离妄行的人"。他们就这样"背弃了传给他们的圣命"，"随从他们邪淫的行为"，使"真道因他们的缘故被毁谤。"此外，他们还"胆大任性"说"讥诮"的话，"随从自己的私欲出来讥诮说，主要降临的应许在哪里呢？因为列祖睡了以来，万物与起初创造的时候仍是一样。"当这些人说这种讥诮话时，他们是"故意忘记"，"现在的天地"是要"留到不敬虔之人受审判遭沉沦的日子，用火焚烧"的。如果说"主所应许的尚未成就"，主还没有降临，于是就"有人以为他是耽延"，这是极其错误的看法，因为这实际上"不是耽延，乃是宽容你们。不愿有一人沉沦，乃愿人人都悔改"，多多地给人悔改的机会。但主的日子是一定会来的，"要像贼来到一样，那日天必大有响声废去，有形质的都要被烈火销化，地和其上的物都要烧尽了。"但"你们为人该当怎样圣洁，怎样敬虔，切切仰望神的日子来到"。"照他的应许，盼望新天新地"。作者还着重地讲说他之所以提出这些问题的理由。"你们虽然晓得这些事，并且在你们已有的真道上坚固，我却要将这些事常常提醒你们。我以为应当趁我还在这帐棚的时候提醒你们， 激发你们。因为知道我脱离这帐棚的时候快到了，正如我们主耶稣基督所指示我的。并且我要尽心竭力，使你们在我去世以后，时常记念这些事。"为了使"所蒙的恩召和拣选坚定不移"，还需要"分外的殷勤。有了信心，又要加上德行。有了德行，又要加上知识。有了知识，又要加上节制。有了节制，

又要加上忍耐。有了忍耐，又要加上虔敬。有了虔敬，又要加爱弟兄的心，有了爱弟兄的心，又要加上爱众人的心。”“你们若充充足足的有这几样”，“你们若行这几样，就永不失脚。”这样，你们就必“丰丰富富地得以进入我们主救主耶稣基督永远的国”。

《约翰书》前后共有三部：一书、二书、三书。不论从内容方面或者从词句方面，注释者都认为这三部著作俱出自同一作者之手。而且，都认为这些书的作者也就是《约翰福音》的作者。写出的时期与《约翰福音》相比较，似乎是晚一些。

1．一书。作者在一开始就明确地提出三个方面的相交。（1）“你们与我们的相交”。（2）“我们”与父的“相交”。（3）“我们”与他“儿子耶稣基督”的“相交”。什么叫做“相交”？就是彼此之间的相互交往，互相联系。作者认为，这三方面的相交之所以能够形成，之所以能够实现，是由于“我们所听见，所看见，亲眼看过，亲手摸过的”那“起初原有的生命之道”就是耶稣基督。因为他就是那在太初与神同在的道，并且“生命”就在“他里头”。是这个生命把这三方面联系起来，从而使他们得以相交。“神赐给我们永生，这永生也是在他儿子里面。人有了神的儿子就有生命，没有神的儿子，就没有生命。”作者接着就述说神具有哪些品质。在神的这些品质中，他首先注意的是光明这个品质。于是他说道，“神就是光”。其次是真理、信实和公义。所以他又说，“神是信实的，是公义的”。如果光明是神的品质，而且是神的一个主要的品质，那神就绝对不会在毫无光明的黑暗里，因为“在他毫无黑暗”，因为黑暗同光明是绝对相反的。如果一个信徒“仍在黑暗里行”，不遵守诫命，“爱世界和世界上的事”，如“肉体的情欲，眼目的

情欲，并今生的骄傲"，这个信徒就不在光明之中，就没有与神相交，就不"住在子里面"，也不"住在父里面"。这种人就不是"神的儿女"，而是"魔鬼的儿女"。神的第二个主要品质是爱。作者曾写道"神就是爱"。神"差他的儿子，为我们的罪作了挽回祭，这就是爱了"。"神差他独生子到世间来，使我们藉着他得生，神爱我们的心，在此就显明了。""我们爱，因为神先爱我们。"既然我们彼此相交，那我们就不能彼此相恨，而应当彼此相爱。"我们若彼此相爱，神就住在我们里面，爱他的心在我们里得以完全了。""我们爱，因为神先爱我们。""爱是从神来的。凡有爱心的都是由神而生，并且认识神。没有爱心的，就不认识神。""人若说，我爱神却恨他的弟兄，就是说谎话的。不爱他所看见的弟兄，就不能爱没有看见的神。爱神的，也当爱弟兄，这是我们从神所受的命令。"神的第三个主要品质是永生或者说生命。作者虽然没有在任何地方明确这样说出，神是永生或者说生命，但在一开始就说，"原有的生命"，"那永远的生命"，在结尾又说出"神赐给我们永生"。这就是说，神就是永生，神就是生命！这里的生命当然不是自然意义上的生命（这种生命也还是神所赐给的），而是灵性意义上的生命，是耶稣作了挽回祭后的生命，是"认自己的罪，神是信实的，是公义的，必要赦免我们的罪，洗净我们一切的不义"之后的生命。在这个意义上，"凡信耶稣是基督的，都是从神而生，凡爱生他之神的，也必爱从神生的"。这就是《约翰福音》所说的重生的生命，这种生命叫做永生。当神赐给信徒这种永生时，这种赐给对于信徒就是一种见证，见证父所赐给的"是何等的慈爱"，见证主为他们的罪"舍命"，"作了挽回祭"，见证圣灵的见证是真的，因为圣灵就是真理。这里，作者也提出神的三位这种信仰，

当然还没有进展到一体。尽管有这样真实的见证，但作者指出在当时的信徒中间，却已经出现了敌基督的和假先知。“小子们哪！如今是末时了。你们曾听见说，那敌基督的要来，现在已经有好些敌基督的出来了。从此我们就知道如今是末时了。他们从我们中间出去，却不是属我们的。若是属我们的，就必仍旧与我们同在。他们出去，显明都不是属我们的。”这些敌基督和假先知说了些什么谎言？（1）耶稣不是基督。（2）不承认父与子。（3）否认耶稣基督是成了肉身来的。这就否认了我们所宣传的和神自己所见证的。显然，这些人不是出于神，不是神的儿女，而是出于魔鬼，是魔鬼的儿子，因为他们否定了圣灵的见证和神的见证。

2. 二书。这是一部比较简短的作品。其所以如此简短，是因为“我还有许多事要写给你们，却不愿意用纸墨写出来。但盼望到你们那里，与你们当面谈论，使你们的喜乐满足。”关于“蒙拣选的太太和他的儿女”，根据这部著作的内容和当时教会的习惯，大多数的学者都认为，所指的是教和教会的成员。作者表示对这些教会有深厚的情感，是他“诚心所爱的”。同时，“也是一切知道真理之人所爱的”。为什么？“爱你们是为真理的缘故，这真理存在我们里面，也必永远与我们同在。”作者还表示很高兴地看到他们所派来见他的那些信徒。“我见你的儿女，有照我们从父所受之命令遵行真理的，就甚欢喜”。于是他劝告他们两件事。一是“大家要彼此相爱”。这“不是我写一条新命令给你，乃是我们从起初所受的命令”。二是要谨防迷惑人和敌基督的。“他们不认耶稣基督是成了肉身来的”。

3. 三书。这也是一部很短的作品。其所以短的理由同上述一样。根据开始的称呼与问安，这部书信是写给个人

的。在这封信中，作者谈到三个人：该犹、低米丢和丢特腓。他赞扬前二位，指责后一位。为什么指责后一位？因为他“好为首”；有弟兄去访问并宣传，他不“接待”；“有人愿意接待，他也禁止，并且将接待弟兄的人赶出教会；还“用恶言妄论”别人。关于该犹，“有弟兄来证明你心里存的真理，正如你按真理而行，我就喜乐。”“凡你向作客旅之弟兄所行的，都是忠心的”。“他们是为主的名出外”。“我们应该接待这样的人，叫我们与他们一同为真理作工”。他接待了丢特腓所拒绝并禁止接待的人，为此并为他按真理而行，作者热情赞扬了他。为什么赞扬低米丢？因为他“行善”。关于这，“有众人给他作见证，又有真理给他作证。就是我们也给他作见证，你也知道我们的见证是真的。”

《犹大书》也是一部简短的著作。为什么简短，作者没有作任何说明。作者是谁，注释者有不同的意见。有人认为耶稣的弟兄犹大写出这部著作。也有人以为或许是一位名叫犹大的信徒写的。写出的时期，根据内容方面，可能是公元八十年代。作者所写的对象，在注释者看来，是外邦的信徒和教会。作者原来打算“尽心写信”，论述“同得的救恩”。因为听到，“有些人偷着进来”，这些人“是不虔诚的，将我们神的恩变作放纵情欲的机会，不认唯一的主，即神并否认主耶稣基督”，所以改变了原先的主张，“不得不写信劝你们，要为从前一次交付圣徒的真道，竭力的争辩。”这些偷着进来的是些什么人呢？就是使徒们曾对你们说过的那些人。“末世必有好讥诮的人，随从自己不敬虔的私欲而行。这就是那些引人结党，属乎血气，没有圣灵的人。”这种人“私下议论，常发怨言的”，“口中说夸大的话，为得便宜谄媚人”，“他们作牧人，只餧养自己，无所惧怕。”但主要“带着他的千万圣者降临”，要在他们“身上行审判”，

"证实"他们的"一切不虔敬"。可是信徒们呢！"却要在至圣的真道上造就自己，在圣灵里祷告，保守自己常在神的爱中，仰望我们主耶稣基督的怜悯，直到永生"，以神三位的平安和慈爱，勉励这些信徒。

《启示录》在次序上是基督教最后一部经典著作。顾名思义，它是属于启示这个类型的著作。著作的内容主要是启示。这有三个方面。1.关于教会。2. 关于罗马帝国。3. 关于整个世界。一开始作者指出，所启示的事情和日期，不久都要实现。"耶稣基督的启示，就是神赐给他，叫他将必要快成的事指示他的众仆人，他就差遣使者，晓谕他的仆人约翰"，"因为日期近了"。那么，这位约翰是谁呢？注释者的意见纷纭，莫衷一是，因此不能确定。关于写出的时期，从所触及到的当时教会情况这个方面，可以推测为公元九十年代，即基督教教会遭受较广泛、较严重逼迫的时期。"我看见在祭坛底下，有为神的道，并为作见证，被杀之人的灵魂。大声喊着说，圣洁真实的主呵！你不审判住在地上的人给我们伸流血的冤，要等到几时呢？"既然这部著作是属于启示书这种类型的，所以写法也是属于这种类型：用富有象征的异象表示出将要发生的情况，以及这些情况之所以发生的意义。即使粗粗地理解这部著作的内容，也得需要好好地阅读一下注释者的解释和说明。如果要深入地理解，那就要更加用心阅读并细细地思索思索。（其实，要想理解经典中的某些词句，不论基督教的或犹太教的，都需要读一读有关的注解与说明。当然，要想理解启示书中的异像，则一定要更加如此了。）这里显然不可能详细说明作者所获得的种种异像，因此关于异像的某些方面，就只好从略了。作者对谁写出这部著作呢？对亚西亚的七个教会。他为什么写？"当主日我被圣灵感动，听见在

我后面有大声音如吹号说，你所看见的，当写在书上达与”“那七个教会”。“我转过身来，要看是谁发声与我说话。既转过来，就看见”“有一位好像人子”。“我一看见，就扑到在他脚前，像死了一样”。“他用右手按着我说，不要惧怕。我是首先的，我是末后的。又是那存活的。我曾死过，现在又活了，直活到永永远远，并且拿着死亡和阴间的钥匙。所以你要把所看见的和现在的事，并将来必成的事，都写出来。”看来，是耶稣基督向他显现叫他写出的。叫他写些什么？首先是关于这七个教会的真实情况。一方面指出这些教会可以称赞的地方，而另一方面也说出在哪些问题上它们应该受责备。

接着，作者说他看见天上的门开了。从这个开了的门，他还看见了什么？

1. 他看见了那位圣洁的神，那位“昔在今在以后永在的全能的”坐在宝座上的神。是这位神“创造了万物”，万物都是因他的“旨意被创造而有的”。

2. 他看见了那“曾被杀，用自己的血从各族各方各民各国中买了人来，叫他们归于神，又叫他们成为国民、作祭司归于神”的羔羊。显然，这里所说的羔羊象征着耶稣基督。

3. 他看见了“坐宝座的右手中有书卷，里外都写着字，用七印封严了。”这书卷和七印等象征着神对全世界的审判。

4. 他看见了“羔羊揭开七印”，一个连接着一个揭开。这揭开象征着执行审判。神是审判的规定者。耶稣基督是审判的执行者。这里的审判是第一系列的审判。

5. 他看见了“那站在神面前的七位天使，有七枝号赐给他们”。这七枝号象征着又一系列的审判。第七枝号所象征的是反基督的权力的盛行。在这里有五种异像出现。（1）妇人。（2）妇人生产的男孩。（3）大红龙。（4）第一个兽。

（5）第二个兽。妇人象征着真犹太人即真以色列人。男孩象征着耶稣基督。作者写道："妇人生了一个男孩子，是将来要用铁杖辖管万国的。他的孩子被提升到神的宝座那里去了。"这就是说，耶稣基督是出自于真以色列人，他将来是要管辖万民万族的，成为万王之王。为了显示他的统治的权威，他已经升天，坐在神的右边。关于大红龙他有好几个名称。"大龙就是那古蛇，名叫魔鬼，又叫撒但，是迷惑普天下的"。他和他的使者一同起来同天使争斗，但"并没有得胜，天上再没有他们的地方。"因为"他被摔在地上，他的使者也一同被摔下去。"谈到第一个和第二个兽，前者是象征着罗马帝国，后者是象征着罗马帝国的某些皇帝的。他们都与基督为敌，与龙都是一伙的。"那龙将自己的能力、座位和大权柄都给了"他们。

6. 他看见了殉道者与羔羊站在一起，分享着羔羊的荣耀。同时他听到天使的声帝，宣布神对罗马帝国及其皇帝的审判和惩罚。"叫万民喝邪淫大怒之酒的巴比伦大城倾倒了，倾倒了。""那些拜兽和兽像受他名之印记的，昼夜不得安宁。"这里巴比伦所指的是罗马。

7. 他看见了神给七位天使七个金碗，这七个金碗象征着"末了的七灾"。"我听见有大声音""向那七位天使说，你们去，把盛神的大怒的七碗倒在地上"。倒在罗马帝国的土地上，倒在那些逼迫基督信徒的人的身上，特别是罗马皇帝的身上。这一次，作者把罗马帝国比做大淫妇，说她"渴醉了圣徒的血，和为耶稣作见证之人的血"，说神"判断了那用淫行败坏世界的大淫妇，并且向淫妇讨流仆人血的罪，给他们伸冤"。作者看见"一位大力的天使举起一块石头，好象大磨石，扔在海里说，巴比伦大城也必这样猛力的被扔下去，决不能再见了。"

8. 他看见了"一位天使从天降下","捉住那龙","把他捆绑一千年,扔在无底坑里,将无底坑关闭,用印封上,使他不得再迷惑列国,等到那一千年完了以后必须暂时释放他"。

9. 在异像中，他看见了千年王国。"我又看见那些因为给耶稣作见证，并为神的道被斩者的灵魂，和那没有拜过兽与兽像,也没有在额上和手上受过他印记之人的灵魂。他们都复活了，与基督一同作王一千年。这是头一次的复活。其余的死人还没有复活。直等那一千年完了。在头一次复活有分的，有福了，圣洁了。第二次的死在他们身上没有权柄。他们必作神和基督的祭司。并要与基督一同作王一千年。"

10. 在这之后，他看到最后审判。他看到撒但"从监牢里被释放，出来要迷惑他上四方的列国"，"叫他们聚集争战。他们的人数多如海沙。他们上来遍满了全地，围住圣徒的营与蒙爱的城。就有火从天降下，烧灭了他们。那迷惑他们的魔鬼，被扔在硫磺的火湖里，就是兽和假先知所在的地方，他们必昼夜受痛苦，直到永永远远。"他"看见一个白色大宝座，与坐在上面的"。他"看见死了的人无论大小，都站在宝座前。案卷展开了"，"死了的人都凭着这些案卷所记载的，照他们所行的受审判。"他看见了"一个新天新地。因为先前的天地已经过去了,海也不再有了"。他看见了"圣城新耶路撒冷由神那里从天而降,预备好了"。"他要与人同住,他们要作他的子民。神要亲自与他们同在,作他们的神。神要擦去他们一切的眼泪。不再有死亡，也不再有悲哀、哭号、疼痛，因为以前的事都过去了。坐宝座的说，看哪！我将一切都更新了"。"又说，你要写上。因这些话是可信的,是真实的。他又对我说,都成了"。许是在这个意义上,教会规定这部作品为经典中最后一部作品。

(五)基督教经典——《旧约》和《新约》的意义

上面所阐述的是两套经典性著作。一套是基督教从犹太教接受过来，据为己有的犹太教的经典著作。一套是基督教自己所产生的经典著作。不论是哪一套，在阅读时不会不发生这个问题，这些著作是怎样会提高到经典的地位，成为具有权威的经典著作？这里，那起决定性作用的有四个方面。1. 作者在传统上被崇奉为权威的人物，如摩西，如先知，如大卫王，如使徒。2. 在内容上认为所表达的是神的意旨和启示。3. 在使用上，启发人的思想，增强人的信仰，引导人听从神的声音与命令。4. 经过一定议会的决定。不过这些方面也还有不超自然不超历史的一面，如著作的作者，审定经典著作的议会。这就发生了这样的问题，很不容易或不可能确定某一部著作的作者究竟是谁，也不容易或者无法弄清楚某一套著作之所以是经典的是由哪一次议会的审定和决议。例如，关于犹太教的经典，注释者一般都认为《圣录》第三部分的经典性是在乾姆尼亚犹太教会议（公元一世纪）中被规定的。他们还认为这次会议对犹太教的全部经典作了最后一次的审定，从此有关犹太教的经典的审定就完全结束了，不再予以讨论，也不再增加什么经典著作。但关于摩西《五经》的审定，关于《先知书》经典的审定，就不曾提出什么会议。只不过泛泛指出审定和规定的时期。而所指出的时期也并不一致。普通看到的有三种提法：1.《五经》审定和规定的时期是公元前200年；《先知书》是公元前132年；《圣录》则是公元90年。2.《五经》是公元前444年；《先知书》是公元前200年；《圣录》则是公元后90年。3.《五经》是公元前六－五世纪；《先知书》是公元前四世纪；《圣录》则是公元100年。关于基督教的经典著

作，其审定和规定的情况也不十分清楚。注释者虽然曾提出，非洲的教会在哲洛姆和奥古斯丁两位教父的影响下，通过希波(393)和迦太基(397)的教会议会，审定和规定了哪些著作是经典的著作。但这些会议是地区性的教会会议，并不是普世性的。在这方面，固然不可否认它们起了很大的作用，但也不可能承认，它们的作用是绝对的。还有没有其他会议，或者更有权威性的会议，就很不清楚。比较清楚的是这个时期的三位教父，对这个问题的解决，给予了很大的影响。哪三位？亚历山大主教阿塔那修，著名修士哲洛姆和希波主教奥古斯丁。据说首先提出基督教自己经典著作(不包括犹太教的)的目录的是阿塔那修。这是在第四世纪。以后在哲洛姆和奥古斯丁的大力支持下，教会采用了这个目录，肯定了这些书籍为审定和规定的经典。同时还确定了犹太教的经典也是基督教的经典，因为在某些方面，前者是后者的根据。这是经典著作形成的大概的情况。由此可以看出，某些著作之所以能够被列为经典著作，并不仅仅由于为某些人所写出，也不仅仅由于为某些教会会议的决议所规定，而是在长期的自然和历史发展中，通过广大信徒在崇拜中和个人的灵修中（即个人的祈祷和沉思中）非意识地而选定的。当然，这里不可忘记，从作者获得启示的开始，通过显著人物的影响和教会会议的决议，一直到今日的信徒群众的使用，这整个的过程都是在圣灵的指引下进行的。正是在这个崇高的指引下，基督教教会才拥有着作为信仰根据的经典著作。

如果把这些著作编辑在一起，称之为《圣书》、《圣经》或者经典，这是可以理解并且容易理解的。但是为什么要把犹太教经典和基督教经典作为两个部分，称前者为《旧约》，后者为《新约》？这里的约所指的是什么？所指的是神

与人之间所立的约。神与人之间立下了什么约？根据犹太教经典和基督教经典，神与人之间立下了两种约：

1. 旧约。神与犹太民族所立的约。这约记载在《出埃及记》第20－24章上。这约的内容有以下的三个方面。（1）记念出埃及。“我是耶和华你的神，曾将你从埃及地为奴之家领出来。”“你们看见我，如鹰将你们背在翅膀上带来归我。”（2）作神的子民。“你们若实在听从我的话，遵守我的约，就要在万民中作属我的子民”。怎样才算是作为属于神的子民？“你们要归我作祭司的国度，为圣洁的国民”。什么是祭司的国度？在万民中，整个儿的民族起着祭司的作用。祭司是谁？他们起什么作用？根据犹太教注释者的说明，祭司是神所选择的一批人物，在神与人之间起着中介的作用。一方面，在神的面前代表人向神献祭。另一方面，在人面前代表神向人说明《摩西律法》的意义和应用。如果把“祭司”这词应用到整个的犹太民族，这就是说要他们全体民族在万民中起着祭司所起的那种中介作用。但按照神的旨意，一切起这种中介作用的、那就是他必须是圣洁的，他必须洁净成圣。怎样可以达到成圣的程度？一是必须经过一定的宗教仪式。二是要听、要学习、要谨守遵行神所晓谕的律例和典章。“你们要照耶和华你们神所吩咐的谨守遵行。不可偏离左右。耶和华你们神所吩咐你们行的，你们都要去行。”只有这样才可以洁净成圣，才可以起中介的作用，才可以成为祭司。（3）神的应许。“现在我所教训你们的律例，典章，你们要听从遵行。好叫你们存活，得以进入耶和华你们列祖之神所赐给你们的地，承受为业。”“我今日将他的律例，诫命晓谕你，你要遵守，使你和你的子孙可以得福，并使你的日子在耶和华你神所赐的地上，得以长久。”按照《出埃及记》第24章，这约的订立是经过一定

的宗教程序的。（1）"摩西将耶和华的命令都写上。"（2）"在山下筑一座坛"，打发少年人拿牛向耶和华献祭。（3）"摩西将血一半盛在盆中，一半洒在坛上。"（4）"将约书念给百姓听。他们说，耶和华所吩咐的，我们都遵行。"（5）"摩西将血洒在百姓身上说，你看，这是立约的血，是耶和华按这一切话与你们立约的凭据。"可是在以后的历史发展中，犹太民族是不是真的像百姓所应许的那样，凡耶和华所吩咐的，他们都遵行了呢？如果翻阅一下先知们的著作，就可以看出情况并不是这样。"我将你们列祖从埃及地领出来的那日"，"我只吩咐他们这一件，说你们当听从我的话，我就作你们的神，你们也作我的子民。你们行我所吩咐的一切道，就可以得福。他们却不听从，不侧耳而听，竟随从自己的计谋和顽梗的恶心"。"自从你们列祖出埃及地的那日，直到今日，我差遣我的仆人众先知，到你们那里去，每日从早起来差遣他们。你们却不听从不侧耳而听，竟硬着颈项行恶，比你们列祖更甚"。（《耶利米书》第7章第21－27节）。因此，神严厉地惩罚他们。"看哪！耶和华使地空虚，变为荒凉。""地上悲哀衰残，世界败落衰残。""地被其上的居民污秽，因为他们犯了律法，废了律例，背了永约。"（《以赛亚书》第24章第1－5节）。"你们全家是我从埃及地领上来的。当听耶和华攻击你们的话。在地上万族中，我只认识你们，因此我必追讨你们的一切罪孽。"（《阿摩司书》第3章第1－2节）。虽然在万民中神"只认识"他们，同他们有特殊的关系，但神并不因此对他们特别宽厚，或减轻或免除对他们的惩罚，因为神是公义的，如神自己所说的，"我是公义的神"，"我口所出的话是凭公义的"。（《以赛亚书》第45章第21－23节）。可是同时如先知所描述的，神是具有着"丰盛的慈爱"的。（《以赛亚书》第63章第7节）。

如神自己所说的，“我是慈爱的，我必不永远存怒。”（《耶和米书》第12节）。“我要追念在你幼年时与你所立的约，也要与你立定永约。”（《以西结书》第16章第60节）。这“永约是什么约？那幼年的约又是什么约？它们之间有什么不同？“耶和华说，日子将到，我要与犹太民族，另立新约。不像我拉着他们祖宗的手，领他们出埃及地的时候，与他们所立的约”。“那些日子以后，我与犹太民族所立的约，乃是这样，我要将我的律法放在他们里面，写在他们心上。我要作他们的神，他们要作我的子民”。这永约是另立的新约。那幼年的约呢？上面所叙述的西乃山的约。在这两约之间存在着什么区别？存在着这样的区别：前者把宣告的律法放在他们之外；后者则把宣告的律法放在他们之内，因为是“放在他们里面。”前者把律法铭刻在石版上，书写在书上；而后者则是把《律法书》写在心上，因为是“写在他们心上。”是什么时候，用什么方式，把这些律法写在他们心上？如果律法是立约的中心，这当然也就是要问，是什么时候，用什么方式，这所应许的约，这所谓另立的新约才得以订立？

2.《新约》。神与基督教的使徒和信徒所立的约。如《马太福音》第26章第26－29节；《马可福音》第14章第22－25节；《路加福音》第22章第14－19节；《哥林多前书》第11章第23－26节；《希伯来书》第8章第6－13节，稍稍阅读一下，就可以看出，这《新约》是在耶稣的时代，并且就是在耶稣基督自己的身上，通过十字架上的流血而订立的。如果这《新约》是“凭着耶稣的血”而订立的，如果律法是约的中心因素，如果按照耶利米先知的预言在立《新约》时律法是要写在心上的，那么是凭着什么把律法写在心上？岂不是也要凭藉着耶稣的血吗？正是因为凭藉着耶稣的血把律

法写在心上，所以那原来是法利赛人的保罗，这位保罗原来是从外在的关系来遵守律法的，现在"感谢神！靠着我们的主耶稣基督"，"我以内心顺服神的律"了(《罗马书》第7章第25节)。正是在这个内心顺服的意义上，这位保罗感觉到，他并没有因信废了律法，却反而更坚固了律法。如果律法作为约的中心，更被坚固了，那旧的约呢？当然也不会被废掉，也凭藉耶稣的血被提高，被昇华，被转化为新的约了。还有，神固然是超自然、超历史的，但由于人有自然和历史的一面，所以当神与人发生关系时，这种关系不可避免也有自然的和历史的一面，因而约也要发展，从低级到高级，从外部到内部，从不完备到完备的发展。当保罗在《加拉太书》第3章第24节谈到律法与基督的关系时写道，"律法是我们训蒙的师傅，引我们到基督那里，使我们因信称义"，这里他虽然还没有意识到自然和历史发展的规律和过程，但他不能不看到启蒙与完成之间内在的和必然的联系，从而他不得不确定地指出，在引导到耶稣基督的过程中，律法是起着训蒙、启蒙、准备的作用的。如果律法是如此，那么以律法为中心因素的《旧约》岂不应该更是如此吗？据此类推，那阐述《旧约》的意义的，那说出神藉着摩西所宣布的律法的，在这些基础之上预言耶稣基督的必然来临的犹太教经典著作，对基督教自己的经典著作不也起着同样的作用吗？当保罗谈到他所宣传的福音的根据时，他特别提到犹太教经典著作在这方面的作用。在《罗马书》第1章第2节，他曾写道，"这福音是神从前藉众先知，在《圣经》上所应许的"。在同书第15章第4节，他又写道，"从前所写的《圣经》，都是为教训我们写的。叫我们因《圣经》所生的忍耐和安慰，可以得着盼望。"(在这里为什么保罗把犹太教经典著作叫做《圣经》？按照注释者的意见，

把犹太教经典著作叫做《圣经》并不是自保罗开始。早在保罗之前，在犹太教本身内就已经出现了这个称呼。原来犹太教称呼他们自己的经典著作为"书"《但以理书》第9章第2节，就出现了"圣经"这个名称，因此，保罗就拿来用了。）根据基督教自身的经典著作，不仅使徒保罗一人有这样的看法，当时所有的使徒都有这种看法。这就成为最有力的理由，使基督教教会不仅把犹太教经典看作是自己信仰的根据，而且还把它们直接拿过来作为自己的经典并且同自己的结合起来成为整个的一部，称之为《圣经》。如果那预言耶稣基督将要降临的经典尚且可以称为圣经，那述说正在世界的耶稣基督的经典岂不更有理由被称为圣经吗？当耶和华与犹太民族立约时，"摩西将耶和华的命令都写上"并且称之为《约书》（《出埃及记》第24章第3－8节）。那述说这约和这律法的犹太教全部经典，岂不也可以被称为《约书》，或简称为约？同样，那述说耶稣基督所立的约的全部基督教经典，岂不更可以被给以这样的名称？也许是由于这个理由，萨迭斯主教麦利托在二世纪，把基督教全部经典叫做约，前部叫《旧约》，后部叫《新约》。这也许是这些名称的由来。

十、古代的异端

什么是异端？凡不合乎基督教教义的看法或说法都是异端。例如，在经典著作的时期，所有信徒"因耶稣的名，无不屈膝，无不口称耶稣基督为主。"为什么？因为这是当时基督教教会的教义。如果信徒中有人不屈膝，不承认耶稣是基督，不奉耶稣基督为主，这种人的这种思想和看法就是异端。

（一）克林图的仿佛论

在基督教教会里，从什么时候起，就已经产生了这种不符合教义的异端呢？早在经典著作的时期，就已经产生了。《彼得后书》第二章第一节已经指出："在你们中间，也必有假师傅，私自引进陷害人的异端，连买他们的主他们也不承认"。这就是不承认耶稣基督是救赎的主。这里用"买"这个词，是以奴隶被赎为喻。《约翰二书》第七节，也曾指出"有许多迷惑人的出来，他们不认耶稣基督是成了肉身来的。"这是什么意思？这是说他们不认耶稣为基督，否认基督的人性。根据传统，注释者认为在以弗所这个地方，曾出现过这么一个人物，名叫克林图。他宣传道成肉身，基督之降世成人不过是一种现象、一种幻像。道并没有真正地成肉身，基督并没有真正地成了人。耶稣和基督在本质上是两个绝对不同的存在。耶稣仅仅是人，而基督则仅仅是神。

当耶稣受洗时，基督降临在他身上，通过他向人说出启示的语言。这说出的语言是基督的，但声音却是耶稣的。因此，所听到的是耶稣，所看到的是耶稣，所摸到的也还是耶稣，而不是基督。基督是听不到，看不见，摸不着的。耶稣和基督不是合而为一，而是分而为二的。所以当耶稣被钉在十字架时，基督已经离开他到天上去了。在以克林图为代表的这批人看来，当基督降临在耶稣身上时，一方面可以说基督似乎是耶稣，但并不是耶稣，另一方面也可以说耶稣似乎是基督，但并不是基督。为了表达耶稣和基督之间的这种关系，他们认为道成肉身的说法应该更改一下，应该说道仿佛成为肉身，基督仿佛成为人。根据他们的这种说法，以及这种说法的特点，教义研究者把他们这种异端的说法叫做仿佛论，基督仿佛成为耶稣。这种否认基督肉身的异端，在经典著作时期业已广泛流行。为了提醒当时的信徒不受这种异端的诱惑，当谈到耶稣基督替世人赎罪时，这些著作的作者曾一再地提到基督的受苦是肉身受苦。《彼得前书》第四章第一节说基督所受的苦是“在肉体受苦”。第三章第十八节说他为罪受苦而死，是“按着肉体说他被治死。”第二章第二十一节和第二十四节说那挂在木头上的是基督，“基督也为你们受过苦”，“他被挂在木头上亲身担当了我们的罪。”《歌罗西书》第一章第十四节、第二十节和第二十二节，说世人之所以蒙救赎，是由于“基督的肉身受死”和“在十字架上所流的血”，是由于“神差遣自己的儿子，成为罪身的形状，作了赎罪祭，在肉体中定了罪案”。这都表明，根据基督教教义，道真正地成了肉身，基督降世的的确确地成为人。

克林图是以什么为根据提出关于基督这种异端的仿佛论？是在诺斯替派的二元论基础上提出的。什么是诺斯替

派？这是一种具有综合性质的思想体系，企图把希腊的神秘主义与当时的某些宗教信仰相结合。这些宗教信仰或者是希腊的，或者是波斯的，或犹太的，或基督教的，或其他的。这个派别的主要特征是着重知识。但他们所说的知识并不是普通的知识，如理性或感性的知识，而是神特别启示的知识。这里"知识"这词的原文是希腊语，音译为"诺斯士"。从而有"诺斯替卡士"这个词，意思是"知识者"。因而产生了这派别的名称"诺斯替"。诺斯替这个派别本身又可分为许多宗派。其中之一就是以克林图为代表的宗派，这是一个与基督教信仰相结合的宗派。除着重知识外，在希腊哲学和波斯宗教的影响下，它还具有诺斯替派的另一个特征：二元主义，即至善无上的神和恶不可再恶的物质。两者不可能合而为一。所以当试图理解耶稣基督时，他们不能同意道成肉身、基督成人这个教义。因此1.他们不承认降生时的基督降临。2.他们却提出受洗时的降临。3.他们认为这种降临只延续到钉十字架前为止，此后基督就离开耶稣而上天去了。4.就是在这个降临时期，在他们看来，基督和耶稣仍然是分而为二，而不是合而为一的，基督自基督，耶稣自耶稣，基督不是耶稣，耶稣不是基督，当然也就没有什么叫耶稣基督了。5.于是他们采取仿佛论的观点，说道似乎成了肉身，基督仿佛成为人。关于基督和耶稣的关系，他们认为这是他们最多所能接受的。从上所述，显然他们是在物质是恶的这种思想下，建立起仿佛论的理论。基督教教义怎样来看待物质呢？根据犹太教经典著作《创世纪》第一章创世篇，基督教教义认为在"起初"的时候，不但天地和其中的万物都是神所创造，连物质也是神所创造的。不只如此，这教义还认为每当神创造成一类事物时，神看着这类事物"是好的"，并没有看着是坏的。当全部创造

过程完毕时，“神看着一切所造的都甚好”。如果一切都甚好，物质当然也甚好。这么说来，克林图的仿佛论固然是异端，这仿佛论所依据的二元论本身，特别是物质邪恶论也是异端，为基督教教义所不能容许。因此，在基督教教义看来，道成肉身，基督降世成人，在理论上并没有什么不可能，反而却有种种理由肯定其更可能。为什么基督教教义一定要相信，耶稣是神的儿子，耶稣是基督，“耶稣基督是成了肉身来的”?因为耶稣基督是赎罪的救赎者。这位救赎者在整个的赎罪过程里必须是被赎罪者的真正的替代者，因为只有真正的替代才能使赎罪得以完成。不是一个真正的人，一个地地道道的人，一个有血有肉的人，怎么能替代人，怎么能替代他们来赎他们的罪?“那使人成圣的和那些得以成圣的”都必须“是出于一”，都必须是如同“弟兄”。因此，只有在“他凡事该与他的弟兄相同”的情况下，他才能替代他们把自己“献上”，作为他们的“挽回祭”。“他自己既然被试探而受苦，就能搭救被试探的人。”因此，他必须“成为人的样式”，“成为罪身的形状”，“在肉体中定了罪案，”在十字祭上流血，“为罪受苦，就是义的代替不义的”，使不义的因信称义，因信成圣，从而获得罪的赦免，获得赎罪的救赎。由此可知，克林图的仿佛论之所以是异端，是因为它通过基督的仿佛，不论是基督仿佛为耶稣或者是耶稣仿佛为基督，完全取消了基督教福音的中心，这中心是替代式的赎罪救赎论。

按照基督教教义，这种替代赎罪的救赎论不仅要求替代者必须是人，必须是真正的人，必须是有血有肉的人，还要求替代者必须是神，必须是真正的神，必须在本体上与神是同一的神，因为只有这样他神是“圣洁、无邪恶、无玷污”的，只有这样的神“在他并没有罪”，只有这样的神按

照律法在本性上是"义"的,只有这样的神才能成为真正的替代者,替代有罪的使之成为无罪的。在基督教教义看来,否认基督的人性是违反教义,是异端;而否认耶稣的神性也是违反教义,也是异端。可是在某一部分的犹太信徒(即从犹太教教徒转变为基督教信徒的)中,就出现过这样的异端,否定耶稣的神性。这一部分犹太信徒是些什么样的人?(一般地把他们叫做伊比昂乃特。怎么会有这个名称?有两种看法。1.有人认为这派别的创始者名叫伊比昂,所以才有这个名称。但也有人认为这个创始者是一个传奇式的人物,历史上并不实有其人。因此,这不是这名称的根源。2.伊比昂这词希伯来语原文的意义是贫穷。被用来表现这派别在生活上的特征:禁欲主义,过贫苦的生活,因而有伊比昂乃特这个名称。大多数的学者同意这后者的说法。)是保罗在书信中描述为"搅扰"信徒的人,企图"更改"基督的福音,"另传一个耶稣",把信徒的信仰和思想搞乱的人。他们虽然成为耶稣的信徒,接受了耶稣的福音,但却拒绝放弃遵守摩西的律法,特别是割礼和安息日。在他们之中,还有一批更强烈地反对保罗主张的人,保罗认为外邦的信徒不一定要受割礼,无需乎遵守摩西的律法。在这个问题上,他们把保罗看作是犹太教的背叛者。他们不承认有所谓原始的道的存在,不承认耶稣是神的儿子,只承认他是受膏的弥赛亚。不过这个弥赛亚,不是他生来就是的,而是他努力做成的。他怎样努力做成?绝对地、严格地遵守摩西的律法。由于他的这种努力,当他在约旦河接受约翰的洗礼时,神赐给他弥赛亚的权力和地位。因此,他们认为他就是摩西在《律法书》中所预言的先知。《申命记》第十八章第十五节,"耶和华你的神要从你们弟兄中间,给你们兴起一位先知像我,你们要听从他。"尽管如此,在他们看来,耶

稣不过是人，而且仅仅是人，并不是神。他们就这样否定了耶稣的神性，因而也就否定了耶稣对人的救赎，完全取消了基督教教义中的救赎论。如保罗所指出的，“另传一个耶稣”，“把基督的福音更改”掉了。

（二）诺斯替派

基督教经典著作时期之后，大约130－180年之间，在亚历山大里亚和叙利亚一带地方，盛行着诺斯替派的宗教和哲学的思想。这个派别自身又分化为近30个各自不同相互独立的宗派。其中有非基督教的，也有基督教的。这里不可能对之一一加以叙述。只能从总的方面，就其与基督教教义分歧的地方，作一些必要的说明。

1. 物质的性质。基督教教义认为物质在本质上是好的，因为它是神创造的。当神创造它的时候，神看着是好的，并且是甚好。而在希腊哲学和波斯宗教的影响下，他们在物质是恶的看法上走向极端，认为物质根本是邪恶的，并且是不可能改正的邪恶。

2. 物质的创造。这个根本邪恶的物质是谁创造的呢？在他们看来，当然不是那至高无上圣洁良善的神所创造的。他们认为物质与精神、黑暗与光明、良善与邪恶是相互排斥绝不相容的两元。善中不会有丝毫的恶，恶中也不会有丝毫的善。其他也是如此。因此，就更不可能想像神创造了邪恶的物质，创造了以物质为一个主要组成部分的世界。那么，是谁创造了呢？为了说明这个问题，他们从希腊哲学采取了“流出”的理论，认为至高无上的神由于他自身充满着“存在”，不得不把存在向外“溢出”，或者说“流出”。这就产生了以下的情况。（1）这就产生了一系列的神灵存在物。（2）在这些神灵中，那离神愈远的在善良的程度上就

愈减少。（3）是那最后、最低的、最少善良的、最不完全的神灵创造了邪恶的物质和以此为一个主要组成部分的世界。是这个神灵被称为世界的创造者。

3. 这位创造者因与神距离太远，远到了至极，以致不认识神或甚至与神为敌。

4. 他们把这位创造者与犹太教经典中的耶和华（犹太民族所崇拜的神）等同起来，认为他就是那位耶和华。

5. 人是怎么形成的，他们的前途和命运如何，这些是他们最关心的问题。关于这些问题，以下是他们所提出的一些看法。（1）人是由于降落在人体内的神的灵光而构成的。是这个住在人体内的灵光形成了真正的人性。（2）当这些灵光住在人体内，从而住在这个世界里时，他们感觉到所住的身体不是他们自己，而是一个有异于他们自己的物体。这所住的世界不是他们自己的世界，而是一个有异于他们自己的世界。（3）因此他们希望，要求脱离这个异己的身体和这个异己的世界，回到他们原来的地方。这个脱离和返回就构成了这个派别所谓的救赎。

6. 是谁来拯救这些在人体内的灵光，使他们脱离人体，脱离世界，回到原来与神同在的地方？是基督。这位基督是谁？是从神"流出"的第一位神灵，高于其他神灵的神灵。为了拯救这些灵光，他来到世间（关于他怎样来法，这一个派别的分派意见并不一致）向人显明迄今不为人所认识的神，那至高无上的神。通过这种认识，人才可以获得超自然的宗教知识，一种使人获得拯救的知识，令人因知而得救。

7. 这种知识的内容是什么？教导人知道应当怎样生活；帮助他们脱离魔鬼的控制，把他们从禁锢的肉体中解放出来，恢复他们所处的原来的地位。"那使人解放的不仅仅是

洗礼，还有知识，知道我们曾经是什么样的人，我们曾变成怎么样，我们曾在什么地方或禁锢在什么地方，我们迅速向哪里走去，我们的救赎是从何而来，生是什么，重生又是什么?"这些都是有关人得救的知识。基督来的目的就是向人启示这些知识，从而把灵光解放出来，使之返回他们原来的地方。

8. 是不是所有的人都可以这样地得救？在他们看来，并然不是这样。他们以有没有灵光为标准，把人分为两大类。一类就是他们自己。他们认为他们自己是拥有着这种灵光的。一类是他们之外的普通群众。这些人是没有灵光的。对于他们，只有像他们这样有灵光的人才可以得救，其他的人都不可得救。他们将和其他物质的东西一样，完全被毁灭。总的说来，以上可以说是诺斯替派所有派别的共同的看法。

在所有诺斯替教派中，被早期教会看作最危险的是马西昂所创立的教派。马西昂是一个什么样的人物？父亲是小亚细亚某地区教会的一个主教。也许由于他的异端邪说，他的父亲把他逐出教会。此后曾有一个时期从事航业，拥有一条船只，相当富有。约公元139年到罗马，在这里他重新参加教会，并赠与大量的捐款。在他未来到罗马之前，由于他对《保罗书信》、《福音》著作和《旧约》经典的研究，他提出一种看法，认为基督所宣传的福音一般地说来，是完全被误解了。在他看来，在所有的使徒中，只有保罗一人是正确地理解到这福音。这福音是：救赎是神对人的白白的恩赐，而获得这恩赐的唯一的条件是人对神的绝对信仰。他希望说服罗马教会同意他的这种看法。可是罗马教会不但不同意，反而把他的想法看做是异端。在144年夏天宣判他为异端者，开除他的教籍。但当对却有不少信徒尊敬他，宁

愿做他的门徒，接受他的意见。他把这些门徒聚集在一起，建立一个他可以按自己的愿望领导的教会。他所建立的这个教会，在组织上，比诺斯替派任何其他宗派的教会更为严密，更能持久。不久，不论在人数上或影响上，它都超过其他宗派。这就使当时的教会把马西昂看做是最危险的异端者，当时的教父们用极严厉的言语斥责他的异端。

那么，他说了那些异端呢？

1. 他说犹太经典中所称颂的耶和华是一个邪恶的神。他为神毫不公平，任意地优待犹太人，特别地选择他们为自己的选民，忽视其他民族。他是一个好战的神，战争是一个极其耶恶的事情。他常常是残酷无仁，怀恨极复，谎言虚伪。他喜爱牛羊为祭品，喜欢人的奉承，变改无常，并不是无所不知，而是所知有限。他把自己作为世界的创造者，以律法管理这个世界。凡服从的，他都赏赐。凡不服从的，他都惩罚。他远远地低于那至高无上的神。

2. 他说，福音所宣传的神是那至高无上的神。这位神既不为人所认识，也不为犹太民族的耶和华所认识，直到提贝尼乌时代。在提贝尼乌统治的第十五年，基督突然来到世界，出现在犹太民族迦百农会堂里，向人显示这位神是谁；宣扬这位神是仁爱和慈悲的神；差遣他来行神迹，使人得救。

3. 他说，这位基督是至高无上之神之子。他把子与父，子与神看做如此的同一，以致他在他们之间不作任何区别。他有时就直接地说，基督自己似乎就是他所显示的神。

4. 他说基督并没有成为真正的人。他对基督成人的看法是一种仿佛论的看法，而且极其极端。他不承认基督曾为妇人所生。他说，他突然在犹太民族中出现。当他出现时，他已经是一个实足的成年人。不过，他的身体并不是

真正的人的身体，而是一种幻影。但由于他反对律法，由于他要毁灭创造者耶和华的国度，所以律法的随从者、耶和华的选民痛恨他，把他钉在十字架上。因为他的身体是幻影，因此他没有真正死在十字架上，更说不上从死里复活，走出坟墓。在人世间完成了他所要做的事情，他就下到阴间。在那里对死去的人宣传拯救的福音。宣传了一个时期，他就返回到那至高之神和父那里去。

5. 在马西昂看来，这世界在本质上既然是邪恶的，并且是创造者从恶的物质创造出来的，那人的拯救就不只是从这世界被解脱出来，而且还必须从创造者的统治下被解救出来。是谁能解救他们呢？当然是那至高无上的神。为什么？因为他良善仁爱。因为他拥有最高权力。这位良善仁爱的神怜悯人的悲惨境地。从这个心情出发，对人施行拯救。因此，马西昂认为，决不可能相信这样的一位神是邪恶世界的创造者。不！他不是！他只是拯救者。他的唯一的工作就是拯救，对人的拯救。马西昂这位异端者就这样地把基督所启示的神同犹太教所信仰的神严格地区别开来。前者是至高无上，后者是最最低下。前者是拯救的神，后者是创造的神。后者令人遭受种种困难，而前者则解除这些困难。当后者企图解除，企图拯救时，马西昂指出，他的慈爱怜悯是如此地广大无边，他不仅拯救那些与他有特殊关系，那些具有着灵光的人，而且也拯救那些与他全然无关，不具有丝毫灵光的人，因为他怜悯他们，怜悯他们的不幸的遭遇。马西昂还指出神的拯救完全是出于神的慈爱怜悯。当神拯救人时，他全然不考虑人的所作所为。他从不想到所拯救的人是不是做过什么有益的，符合于他的旨意的事。不管什么人，与他接近的或者与他疏远的，只

要肯信仰，抱着绝对信赖的心情，他都原意拯救。在这个问题上他不作任何区别。拯救是神对人的恩赐，是白白的、毫无代价的恩赐。

这么说来，那在人的方面唯一使人获得拯救的根据就是信仰，对神的绝对的信仰。除信仰外，没有任何其他的根据。对人的拯救，人的行为是起不着任何作用的。但马西昂却是一位彻底的禁欲主义者，在他看来，人的肉体是一种邪恶不堪的东西，如果不克服，就会严重地损害拯救后的灵性生活。马西昂认为，在人的生活中令这种邪恶发展得更为广泛、产生恶劣结果的莫过如人类的婚姻。这结果是：增加创造者隶属，为创造者的利益服务。因此，他严厉地谴责婚姻，要求他所有的门徒都过着独身生活，不得结婚。

如果把马西昂所提出的这些说法分析一下，就可以看出他的思想有两个根源。1. 诺斯替派的二元论和二神论。2.保罗对律法与福音所作的区别。为了表白他的这些说法，他写出一本重要的著作，名为《对立之题》。不幸，这部著作已经亡佚。但其中一部分还可以从德尔图良对马西昂所作的答辩看到。在这部著作中，他详细地阐述、充分地讨论律法和福音之间、犹太救的神和基督救的神之间的冲突和矛盾。他没有说他是受神的感动而写出这部著作，他也没有说他从神那里获得特有的启示。他说，他只不过是尽可能清楚地、尽可能简单地阐述基督所启示。在他看起，保罗是唯一的真正使徒，保罗的教导与基督的救训是完全一致的。当然，在这部著作中，他极力向人们表明：在基督教经典和犹太教经典之间存在着不可调和的对立。因此，为了表明他所说的一套不是无根据的而是有根据的，为了便于他在信徒和非信徒中间进行宣传，为了使他自己的门徒

在坚固信仰和护卫信仰上都有所凭藉，他就依照他自己的想法编辑一部经典著作，包括十一本书，都是从基督教的经典中选出。这里分为两个部分。1.《路加福音》。其他三福音都被排斥在外。2.《保罗书信》。从十三部中选出十部。其余三部都弃而不用。还不止于如此。在所选出的书本中，一切从犹太教经典中的引文，一切含有犹太教宗教意味的章节都一律被删除。为什么？因为他坚决反对崇拜犹太民族所崇奉的耶和华，所以他也坚决弃绝犹太民族称颂耶和华的经典。他的这种思想的产生是由于他把保罗在某种意义上对律法和福音所作的区别绝对化，他把诺斯替派的二元论推到了极端。这就增加他对犹太教的仇恨，使他不能容忍犹太教的犹太主义。也可以这么说，他的异端是来自于他对犹太主义的强烈的反对。

如果诺斯替派是从哲学方面提出一些不符合于基督教教义的看法，那么孟他努派（同一时期的另一个异端）则从另一个方面即宗教实际生活方面宣传一些违反教义的信条。孟他努这个名称是来自于孟他努这个人物，他是从一个异教的祭司转变为基督教信徒的。这个人情感热烈，气质神经，一种受精神力的影响易于教感的人，时常看到别人看不见的异像，听到别人听不见的声音，从而说出别人不可能说出的预言。当使徒们仍然在世时，当教会的组织还在继续发展时，当所谓神职人员的职务还没有完全被确定时，确实有这么一些人在圣灵的感动下作先知，对众人讲道，使"众人学道理，叫众人得劝勉。"保罗在书信中曾不止一次地提到，说这也是圣灵的恩赐。他曾写道："圣灵显在各人身上，是叫人得益处。这人蒙圣灵赐他智慧的言语。那人也蒙这位圣灵赐他知识的言语。又有一人蒙这位圣灵赐他信心。还有一人蒙这位圣灵赐他医病的恩赐。又

叫一人能行异能。又叫一人能作先知。又叫一人能辨别诸灵。又叫一人能说方言。又叫一人能翻方言。这一切都是这位圣灵所运行，随己意分给各人的"。但随着历史的发展，在教会组织逐渐固定，教会各种职务逐渐确定的条件下，保罗在书信中所提出的这些情况就逐渐地（虽然不是完全地）在消失。一般地说来，对于这些情况，特别对于先知和方言，教会不但不予以注意和推进，有的时候却反而阻止和反对。正是在这种场合下，孟他努伙同他的两位女门徒马西弥拉和柏利西亚，却以先知的姿态出现。

他们是怎样以先知的姿态出现呢？1.以耶稣的教训为根据。《约翰福音》第14章第16、26节讲："我要求父，父就另外赐给你们一位保惠师，叫他永远与你们同在"。"但保惠师，就是父因我的名所要差来的圣灵，他要将一切的事，指教你们，并且要叫你们想起我对你们所说的一切话。"（"保惠师"这词原文的意义是"帮助者"和"辩护者"。也许从这两种意义引伸出"保卫"和"惠助"，于是就有了"保惠师"这个名称。）他们以此为据，认为基督在这里所说的圣灵的时代已经开始，圣灵已经选择了他们，令他们宣告向他们所作的启示。2.他们认为基督再来的时期已经临近，不久就会出现大家所仰望的千禧年。他们说：基督已经委任了他们宣布这时期的降临，叫他们呼召信徒们抛弃他们的事业，摆脱一切人世间的关系，聚集在弗吕家的一座小城（名叫帕朴扎那里），等待救主的显现。什么叫做千禧年？这个思想起源于犹太教启示文学，对先知有关弥赛亚的预言所作的现实主义的理解，认为这些预言一定会实现的。当时基督教许多信徒继承这种理解，把它转用于基督的第二次降临。他们认为当耶稣再降临的时候，诚如《启示录》的作者在第20章所说，就发生了以下的情况："我又看见一位天使从天

降下，手里拿着无底坑的钥匙，和一条大链子。他捉住那龙，就是古蛇，又叫魔鬼，也叫撒但，把他捆绑一千年扔在无底坑里，将无底坑关闭，用印封上，使他不得再迷惑列国，等到那一千年完了，以后必须暂时释放他。我又看见几个宝座，也有坐在上面的，并有审判的权柄赐给他们。我又看见那些因为给耶稣作见证 并为神之道被斩者的灵魂，和那没有拜过兽与兽像，也没有在额上和手上受过他印记之人的灵魂。他们都复活了，与基督一同作王一千年。这是头一次的复活。其余的死人还没有复活，直等那一千年完了。在头一次复活有分的，有福了，圣洁了。第二次的死在他们身上没有权柄。他们必作神和基督的祭司，并要与基督一同作王一千年"。在当时教会遭受长期的、严重的逼迫下，许多的信徒渴望着这个时期的突然出现。因此不仅异端的宗派中有人，如克林图和伊比昂特派，在正统派中也有人，对这个时期的来临，抱有着热烈仰望的心情。就是在以后的教父中，也热切地企盼着这个时期的降临。对于当时狂热的孟他努派，当然发出更强烈的吸引。以此对当时的信徒，他们曾作出广大的呼召。

从上述的两个根据出发，孟使努派对当时的信徒提出以下几个要求：1.所有的信徒对他们中为圣灵所感动的先知，都必须尊敬和服从。2.教会中必须有最严格的纪律。凡不愿或不能遵守以启示为根据而制定的规则的人，都必须退出教会。3.凡犯有严重罪过，而被教会开除过的人，不能容许重新进入教会。 4.不得赦免受洗后所犯的一切罪。5.斋戒时，必须依照极度的方式。行动时，必须排除一切世俗的思想和念头。衣着上，要单纯朴素。戒绝各种各类的娱乐。不到剧场。不观看公共的比赛，等等。虽然没有全然禁止结婚，但是却鼓励独身生活。绝对不容许重婚。非

常重视为福音而殉道。把孟他努派的禁欲主义和诺斯替派比较一下，虽然都是禁欲主义，但禁欲的理由却完全不同。诺斯替的禁欲是由于二元论，由于物质和肉体在本质上是邪恶的。他们的禁欲是由于他们认为耶稣的再次降临 已经逼近了，所期待的千禧年不久就会开始了。

由于他们说预言的热诚和这种严厉的禁欲精神，在当时确实吸引了不少的信徒参加他们这个教派，甚至几乎获得个别主教的支持。他们的禁欲，他们对圣灵的热诚，对著名的德尔图良的思想也产生很深刻的印象，以致他也成为这个教派的皈依者。可见他们当时影响的深远和巨大。当然他们也遭受反对，为人怀疑，令人产生敌对的情绪。怎么会发生如此相反的情况？有以下几个原因：1.一切头脑冷静、理智清醒的人都反对他们的疯狂忘形。有人批评说，一位真正的先知在说预言时，他的态度不应当是疯狂忘形的。只有虚假的先知才是如此。还有人反对到如此程度，甚至说他们是在魔鬼的影响之下说预言的，因此对他们常常使用驱邪逐魔的手段。2.使反对者更为恼怒的是千禧年的预言。当使徒们还在世的时候，盼望救主很快又再降临是极普遍的事情。没有信徒不这样地企盼着。但这日子的到来是一再被推迟，并不是很迅速地被实现，于是就逐渐不为信徒们所注意，在想像中逐渐他被推迟到不可预测的遥远的未来。当众信徒正处在这样的心境下，孟他努同他的门徒这时以先知的姿态出现，预言千禧年不久就会在什么时候在什么地点实现，呼召大家放弃职业，抛弃家庭，依照一定的时间，到一定的地点聚集等待。这对冷静信徒来说是一种疯狂，是一种极端无理令人可笑的荒唐。3.与教会的温和态度相对立。他们坚持教会应该与世俗完全分开，坚持每一个信徒都必须遵守极端禁欲主义的制度。但当时

的教会圣职人员都不同意他们的这种想法和做法。这些人员反对在教会与非教会之间，建立起互不沟通的壁垒。他们认为教会应该采取一种温和宽宏的态度，借以更容易地吸取人参加教会，成为信徒。4. 孟他努派把他们中先知的地位，提高到高于教会的传统的地位，高于教会的组织和继承使徒的圣职的人员的地位。这就给教会带来两种危险。（1）造成一种机会，使投机取巧的人自命为先知自说自话地说受了圣灵的感动，不受教会的指导和约束。（2）为各种各样的异端提供发生的机会。5. 在他们自己和其他信徒之间作了一种严格的区别。抬高自己，轻视别人。把自己看做为圣灵所感动，具有着崇高的灵性。由于这五种原因，尽管他们的信仰是虔诚的，他们的品德是高尚的，但考虑到他们的异端的危害性，最后不得不毅然采取果断的措施，宣布他们的看法是异端、开除他们的教籍。

（三）神君主义

就在这同一个时期，又流行着一种异端，名叫神君主义。这种异端以神为天地之君主，坚持神的统一性，不容许有任何理论来削弱或破坏这种统一。为了保持这种统一，而否认耶稣神性的一派，就叫做动力的神君主义着。那把父、子和圣灵看做是同一个神的不同表现的方式的一派，就叫做样式的神君主义者。第一派的比较显著人物是安提阿教区的主教保罗（撒摩沙塔的，不是原名扫罗的保罗）。他着重注意的是耶稣的真正人性。他不承认《约翰福音》第一章内所提出的先天地万物而存在的道。在他看来，所谓道不过是神的一种属性，即理性，比人的理性更高，更为完备的理性。为什么他会有这种看法？因为他认为，两个独立存在的两位相互结合而成为一体，这是不可能的。既然

独立，就不可能统一。因此，他不但否认有道的存在，他也否认有道成肉身这么一回事。关于耶稣基督，他所能承认的只是他的人性，他不过仅仅是人。但他并不是一个普通的人。当他出生之时，他就被赋以神的理性或智慧，在生活上与神完全一致，坚定不移地爱神，在一切事情上全然符合神的旨意。于是，他从死里复活，被予以神的权威，被任命为审判者，审判人，被派立为救主，拯救人，因此，被公认，被崇奉为主。在这样的情况下，如果都理解他自身并不是神，而尊奉他为神，在他看来这没有什么不可。他的这种看法在一定的意义上是十分崇高的，因此很不容易断定这种看法是一种异端。安提阿教会曾举行两次会议，讨论他所提出的这些说法。关于这些说法，这两次会议都没有作出决定。但由于他否认耶稣基督的神性，不承认在天地万物之前他就早已存在了，在268年安提阿教会的会议上，他的这些提法被宣布为异端，革除他的主教圣职。为什么这个异端叫做动力的神君主义者？因为在神为君主这个思想下，认为在耶稣出生或受洗时，神赐以权能和能力，所以叫做动力。但这个异端还有一个名称，即立子论。这是说，耶稣基督不是神的儿子，而是被神立为儿子的。怎样立法？在耶稣出生时或受洗时，赐以神的权能和能力，神立他为自己的儿子，所以叫做立子论。

在样式的神君主义者中，萨贝利乌最具有代表性。他的着重点也是神的统一性，而且以最强烈的方式维护这个统一。他认为，不论在体上或者在位上，神总是一，不是两或三。由于是一，神是不可分的。但神却具有着三种能力，或者进行着三种活动。1.创造和管理。2.救赎。3.重生和成圣。就创造者和管理者来说，神被称为父；就救赎者来说，神被称为子；就使人重生和令人成圣来说，神被

称为圣灵。虽然有这三个方面，但是却是同一个神，而不是两个或三个神，是同一位，而不是两位或三位。所说的差别不是位上或本体上的差别，而是官能上或活动上的差别。每一个这样的活动，所叫做父或子或圣灵的，为了便于显明它的作用，萨贝利乌以比喻的方式，把它叫做面具。什么是面具呢？希腊舞台上演员面戴的面具，借以表明他所扮演的角色的。如果采用这个比喻的语言，那就是说父或子或圣灵是神在扮演时所戴的面具。必须注意，这样的说法只不过是一种比喻。萨贝利乌认为，这些面具是一个接连一个出现，而不是同时都出现的。这也就是说，神之显现为父，为子，为圣灵，是一次接连着一次，而不是在同一个时间；神是一次接连一次从一个活动转移到另一个活动，或者依照当时的需要从一个角色转变为另一个角色。但有的时候，萨贝利乌似乎有这种看法，父之为父的活动是连续不断的，因为神总是世界的统治者。只有子与圣灵的活动才是一个连接着一个。不管萨贝利乌采取那一种说法，他否认父、子、圣灵在位上的差别，这是反教义的。如果没有位上的差别，那么究竟是谁钉在十字架上呢？这岂不是说，是父钉在十字架上么？是父在受难么？样式的神君主义者确实曾提出过这样的看法的。所以反对他们的人又把他们叫做父难论者。尽管这个异端在护卫神的统一性上似乎颇有道理，使普通信徒容易理解，容易接受，但由于整个说法否定了子与父在位上的区别性，而这正是初期教会所坚持的信仰，因此在第三世纪初萨贝利乌被开除了教籍。

（四）阿里乌主义

如果只说耶稣是人，而不是神，这是教会所不能容许

的，因为教会所根据的《新约圣经》，一再地指出耶稣是神。如果只说耶稣基督是神，在神性上与神毫无区别，指出他只不过是神的一种官能，神的一种活动，神的一种样式，这也是教会所不能容许的。因为《新约圣经》也一再地指出，子之为子与父之为父是有区别的。那应该怎样说呢？为了解决这个问题，就产生了阿里乌的异端。这异端异在什么地方！阿里乌认为，不论在神的本体上或者在神的位分上，神总是一、一体和一位。因为是一，纯一、绝对的一，神的性质是不可分的，不可能为其他事物所享有。他是自我存在的。就是说，他之所以存在，不是由于其他什么事物，而是由于他自己。因此，他是无始无终，是永恒的。除神而外，在时间上，任何其他事物都有所谓开始，都有所谓起点，都是从无到有，从无被创造出来的。所谓神之子也并不例外。"有一个时期，他并不存在"，"他是从无才开始而有的"。他也是从无被造出，成为神的助手，代替神创造了世界。在时间上，他不像神那样，是永恒的，恰恰相反，他是在时间内为神所创造的。同其他被造之物一样，他的性质和神的性质并不是同一的。神是不变的。但神之子是变动的。但神之子在智慧和知识上是日益增长的。可以称神之子为道。但必须把这道与神自身所具有的理性，非人格化的道，严格地区别开来。子的本体是子自身所具有的本体，既不同一于神的本体，也不同一于人的本体。在所有的创造物之中，子是首先被造的。他的存在比任何其他事物的存在更为高尚，比天使和人都更高。他降临在耶稣基督身上，为童贞女所生，从而取着人的肉体，但他并没有取着人的灵魂。而道却是他的灵魂。只有他的身体是人的身体。因此，凡他所做的，所遭受的都是道所做，都是道所遭受的。由于他在人世间的生活圣洁无瑕，由于他毫不

动摇地忠诚于神的旨意，神就赐给他荣耀，赐给他为主的地位，乃至可以被崇拜，可以被尊奉为神。不过，在这点上，阿里乌却特别提醒，这当然不是说，他实际上就是神。如果把他与神相混，这就是对神的亵渎。从上所述，可以看出，阿里乌虽然把耶稣抬高到道，把道抬高到天使之上，成为神的第一创造物，而且作为神的执行者代神创造了世界，但他并没有承认耶稣基督是神这个基督教教会初期的基本信仰。阿里乌在当时属于亚历山大地区的教会，是亚历山大主教下的一位神职人员。这位主教反对他的看法，认为是错误的。曾多次帮助他和劝告他，希望他放弃自己主张和意见。他坚决拒绝。于是在不得已的情况下，318年，亚历山大地区教会一次巨大的会议上，把他和那些赞同他的神职人员（为数不多）都开除了教籍。现在可以回答这个问题，这异端异在什么地方？异在否认了耶稣基督是神。

（五）阿波利拿里主义

按照新约《圣经》，否认耶稣基督是真正的神，这是错误的。可是否认耶稣基督是真正的人，这也是错误的。这就是说，既必须承认耶稣基督是神，也必须承认耶稣基督是人。这里就发生了一个问题，怎样来理解，怎样来说明，那无限的、永恒的、非创造的、不可改变的神性和那有限的、非永恒的、被创造的、可改变的人性在同一个人物身上的统一，或者说这神性和人性是怎样统一起来的？在回答这个问题上，就发生了阿波利拿里的异端。那么，这异端又异在什么地方？阿波利拿里认为，如果要完全圆满地实现人类的救赎，在救主耶稣基督救赎人的神性和被救赎的人性，必须完全圆满地统一起来。只有通过这种统一，人才可以真正地获得拯救和救赎。但同时他又认为，如果神

性和人性是各自独立的两位，并且这两位都各自完备，那就会发生以下的几种情况。1.他们至多不过是相互密切地交往或联合，但不能完全圆满地统一。2.一个独立一位的人性在他看来包括三个部分。（1）身体。（2）灵魂。（3）心灵。在这三者之中，心灵是主动因素。身体和灵魂结合而构成人的肉身，是被动因素。前者支配后者，把后者用来作为它自己的工具。人性能够独立地自成为一位，这完全是由于心灵。因为心灵具有个性，把每一个个人同每一个别人区别开来，使之成为独立的一位。一个人有了心灵，才有他个人的一位。没有心灵，就没有他个人的一位。身体和灵魂是人与人之间共有的东西，它们结合在一起构成了人的共性。那形成人的个性，使每一个人成为每一个个人的是心灵。这就说明为什么神性和人性这两位件不能结合在一起圆满地统一起来成为一位。这也说明，在这样的前提下，当《约翰福音》的作者说"道成了肉身"时，阿波利拿里把"肉身"了解为身体和灵魂，心灵不包括在内，认为只有在这样的条件下，道与人的肉身，神性与这部分的人性（不完备的人性，因为没有心灵。）才能完全圆满地结合在一起，实现对人的救赎。3.但如果在耶稣基督那里，神性和人性能够结合在一起 真正地统一起来，耶稣基督就不能全然无罪，因为真正的人性、全部的人性是有罪的；而在全部人性中，那滋长罪恶，使罪之成为罪的，不是肉身而是心灵。因此道不可能同全部人性更不可能同人的心灵结合而成为一体。但在当时，在广大的信徒中间，依据《新约》这部经典著作，都认为耶稣基督既是真正的神也是真正的人，而所谓真正的人必须成自于身体、灵魂和心灵，三者不可缺一。而且只是在耶稣基督里，那真正神的道与真正的人才结合起来成为一个统一体，成为统一的一位。只

有这统一体，这统一的一位，才是当时教会的信仰。相对于这个信仰，阿波利拿里的看法显然就是异端。因此在第三世纪70年代，在罗马和安提阿教会，他的这看法被谴责为异端。

（六）聂斯脱利的二性二位说

通过这一系列的同异端者的争辩，对异端者的批评和谴责，那在《新约》经典中（《歌罗西人书》：第1章第15－18节；《希伯来书》：第2章第11－18节等等）一再着重提出耶稣基督的神性与人性，在基督教的教义上，就逐渐地被确定下来，但这两者之间的关系却并没有被明确，因此就产生出一些不清不楚和含糊其词的说法。有的着重于它们两者之间的联合，把它们说成是混合或融合在一起。在某些人看来，这种说法似乎把这两者说成是同一个性质，似乎在耶稣基督里只有一个性质，而不是两个性质（神性和人性）。为了维护两种性质的说法，这些人于是就走向另一个极端，认为在耶稣基督里的不只是两个性质而是两位，不是两个性质联合而成为一位，而是两个性质各自分别成为一位。在这些人中，最具有代表性的是君士坦丁堡大主教聂斯脱利。从这个观点出发，他认为神性只有一位，不可能出生另一位神性，那么可能出生的就只是人性这一位，他强烈地反对把耶稣基督的母亲马利亚称为"神的母亲"。他说，这种称呼是一种革新，不能被接受。最恰当的称呼应该是"基督的母亲"。他的两性（神性与人性）各自成为一位的说法固然引起不少人的反对，但更激起大多数信徒愤怒的是他对"神的母亲"这称呼的抨击。因为这个称呼，著名的教父曾使用过，为广大信徒群众所珍视，而且已经广泛地流行了。公元430年在一次罗马教会议会上，聂斯脱利的看

法被宣告为异端。次年，在东罗马皇帝狄奥多西二世在以弗所召开的宗教会议上，曾引用早期教父的著作论证，使用"神的母亲"这个称呼和相信耶稣基督里两性的真正结合，不是没有根据的。聂斯脱利由于不参加这次会议，拒绝对所提出的引证作出答复，被革去圣职。因为他不服从教规，讲说对神不敬的讲道，会议诋毁他为"另一个犹大"。

（七）优迪克的一性论

教会谴责聂斯脱利的两性两位说，丝毫不意味着它赞同两性融合的看法。但那些采取这种看法的，却利用这个机会走向相反的极端，过分地着重神性可以说到这种程度，否认耶稣基督的人性。他们认为，通过融合的过程，耶稣基督的人性全部被吸收到或转化为神性。按照他们的看法，耶稣基督的确是有两种性质的，但在道成肉身之后，却只有一种性质。他们主张，在这之后，耶稣基督的身体本质上与我们的全然不同，他的身体是神性的。如果仍然坚持在耶稣基督里有神和人的两种性质，那就是依然坚持聂斯脱利的看法，这当然是异端。这种把道成肉身后的性质说成只有一种，而且只是神性的这种说法，在历史上被称为一性论，其显著的代表是优迪克。在448年君士坦丁堡的一次教会议会上，他被革去圣职，开除教籍。但他并不服，鄙视这次会议的决定，抱怨这些决定是不公正的。他同他的伙伴利用权势玩弄手段，在449年以弗所一次教会会议上，宣称道成肉身后的两个性质是一种革新，是不能容许的。凡反对他们的都被谴责为聂斯脱利派，被革去圣职。但由于教皇利奥一世的反对和一般信徒公众的要求，451年在卡尔西顿举行一次宗教会议，讨论以弗所会议的决议。经过长久和热烈的争辩，以弗所教会会议被谴责为非法的，优迪

克一帮人被革去圣职。而优迪克的反对者则恢复他们原有的地位。关于耶稣基督里的神性和人性的关系这问题，会议以利奥一世的信为根据，制定有关解决这问题的《信经》。在这封信中，利奥明确地规定了有关这关系的教义。他指出，两性的结合并不是这两者的混合，而是这两者在结合中，都各自保持其自身的同一，并完全和谐地互相协作。《信经》把利奥关于这方面的主要思想表述如下：

"遵循圣教父的指教，我们一致同意教导人，相信同一位基督，同一位子，同一位主，独生的，公认有两个性质，不相混、无变化、没有分离；两性的区别并不因结合而被取消，反而是每一个性质的特性都被保存，而同存于一位里，并没有分开为独立的两位。"

根据这个表述，可以很清楚地看出，不论聂斯脱利或优迪克，关于耶稣基督神性和人性之间关系的异端说法都被否定了。

（八）马其顿尼关于圣灵的异端

关于圣灵，《新约》的经典著作经常提到他和他的作用。教父们的作品也不断地谈到他。但有关他的性质，有关他和神与基督之间的关系，总的说来，说法都不明确、不确定，很不容易把他和道、神的儿子区别开来，有时把他们两者等同起来。有时把圣灵说成是神的灵，又说成是基督的灵。有时，偶然地把圣灵看作是基督的代行者或代言人。但常常把他们之间的关系倒转过来。基督被描述为圣灵之子，或者由于圣灵的帮助才能进行工作。关于他在三位中的位分，教父们的意见也是不一致的。通常他被认为不过是神的能力，或者只被用来表白神降临在他的百姓中。经过一个时期的发展，才逐渐有这种倾向，如同父和子那样，

把他也看作神的一位。当然，"奉父子圣灵的名，给他们施洗，"这句经典（《马太福音》第二十八章第十九节）在这方面起了推动的作用。但由于理解不明确，不确定，也产生了一些异端的看法。如在上面曾提到过的萨贝利乌异端的看法，把圣灵看做神的一个样式。又如阿里乌派的异端，由于把道、基督看做父的创造物，而同时把子看做一切其他物的创造者，那就必然把圣灵看做子的创造物，当然不可能把他看做神的三位中的一位。关于圣灵，在当时虽然发生了这样一些异端的说法，可是教会对这些说法并没有予以注意，因为当时教会的全部精神是集中在耶稣之为基督这个问题上。到四世纪，当君士坦丁堡主教马其顿尼提出，圣灵同天使差不多一样，只不过在级别上同他们不同时，这就引起了亚历山大主教阿塔那修的注意。马其顿尼认为圣灵也是神中的一位。359年他写四封信给另一位主教，表示他的这种看法。而就在360年，一次地区教会会议革除了他的圣职。362年在亚历山大在阿塔那修主持下所举行的教会会议宣布，三位一体中之第三位，不论在实体上和神性上，同其他二位都是一样的。在这之后不久，亚历山大、罗马和小亚细亚都举行了好几次教会会议，都谴责把圣灵说成是创造物，与天他几乎一样的说法是异端。381年君士坦丁堡宗教会议正式地和权威他宣告，这种反圣灵的说法是异端。

（九）多纳图主义

通过这一系列的例证，现在我们可以理解什么叫做异端。异端就是不符合基督教教义的一种见解和说法。这种见解和说法是基督教教会不能接受，不能予以承认的。如果异端者接受教会的谴责，表示愿意改变自己的看法，教

会的态度当然是宽容的，既往不咎，仍准许他们留在教会内。但如果他们坚持自己的主张，不肯更改，那他们就非离开教会不可，自己另外组成一个教会，这就导致了分裂。不过这里异端是原因，分裂是结果；异端是主要的，分裂是次要的。因此，在阐述这类问题时，教会史家总是把这类情况作为异端，对之进行分析。可是在当时还曾发生另一类情况，就是有关教会的某些制度和某些纪律的。就产生的情形来说，这类情况同前一类情况相比，似乎有些相反。这里分歧是原因，异端是结果；分歧是主要的，异端是次要的。在叙述这类情况时，教会史家总是把它们当作分裂来进行说明。在这类情况中，那最显著的是多纳图主义。信奉这种主义的人是在什么问题上同教会发生了分歧？分歧的出现主要地是由于以下的情况：当迦太基的主教门苏利乌去世时，大多数信徒选举凯基利恩继任。在凯基利恩被祝圣之后，有一批在制度和纪律方面比较严峻的信徒，不同意他的祝圣，认为他的祝圣不合乎教会的法规，因此是无效的。其理由是，在参与凯基利恩祝圣的仪式的主教中，有一位名叫菲利克斯的，传说他是教会的叛徒，因为在逼迫中曾交出圣书，以便焚毁。这理由就教会史的发展来说，并不是什么新的东西。早在二世纪末，就已经发生过类似的问题。当异端和分裂逐渐增多的时候，就常常出现以下的这种情况，有些在非正统教会受了洗礼的人，想进入正统教会，这些人为了进入正统教会是不是需要再受洗？换句话说，一个异端者，一个正统教会以外的人，所举行的洗礼是不是有效的。这个问题在当时引起了一场热烈的争论，叫做洗礼的争论。参加这场争论的一共有两派。
1. 严峻的。否定非正统派的洗礼，认为这种洗礼绝对无效。
2. 温和的。不否定非正统派的洗礼，却肯定这种洗礼。他

们认为，举行洗礼者虽非正统，但所举行的洗礼却依然有效。这个争论在表面上似乎只与洗礼有关。其实，是与整个教会制度和纪律有关。这争论在表面上似乎只触及到正统与非正统的区别，但如果分析下去，还有一个更细致、更深入的区别，即制度和纪律的有效性是客观的还是主观的，是其本身的还是外在的，是它本身就具有着还是取决于举行者之配不配，取决于举行者宗教和道德品质之有或无。如果一个人犯了罪，不管犯什么罪，他所举行的洗礼，他所参与的祝圣等等是有效还是无效呢？严峻主义者或者说主观主义者认为是无效，因为在他们看来，制度和纪律的有效性是根据举行者主观方面的品质。而温和主义者或者说客观主义者则说，是有效的。因为制度和纪律是在圣灵的启示和引导下设立的，这是它们有效性的根据。这种有效性不能被来自人方面的任何因素所取消。因为当举行者进行洗礼、祝圣等神圣的活动时，他不是凭藉自己的意志、思想和情感，而是在圣灵的感动之下进行的。从多纳图派挑起这场争论时候起（311－312年）到在迦太基所举行的三日调和会议为止（411年），热烈的争论无休止地一直在进行着。伟大的奥古斯丁从394年起参加这个论战。他写下了一系列论文，驳斥多纳图派的争辩，指出他们的错误，令人信服地论证了制度和纪律的客观有效性。由于他们拒绝奥古斯丁的论证，拒绝调和，教会最后宣布他们的看法为异端。虽然这个教派的起源是意见上的分歧，甚至在争论的过程中争论的性质也还是分歧，但因为他们最后仍然不能放弃，仍然坚持他们的错误的思想，因此教会把这思想宣布为异端。教会史家从而也就把这错误的思想作为异端来评论和阐述。为什么说这个派别是多纳图派？因为多纳图是其主要代表。

（十）贝拉基主义

约四世纪末和五世纪初，关于原罪这个教义，也产生过一种异端的看法。什么叫做原罪？按照《创世纪》第三章的记载，所谓原罪是指人类始祖亚当在伊甸园所犯的罪。他在这园里犯了什么罪？他吃了神禁止他吃的一棵树上的果子。当他吃的时候，他就犯了罪。这罪是：他违背神的命令，不听从神的吩咐，没有依照神的旨意去做。他吃了后，神采取了行动，把他赶出伊甸园。从此以后，痛苦和死亡就降落在他身上。不仅如此，他所犯的罪和因罪而受到痛苦与死亡，都遗传给他的子子孙孙，使他们都遭受灾难，都避免不了死亡，都成为罪人，都有犯罪的倾向。这就是原罪。所谓原者就是原始的，就是通过始祖亚当而有的。关于这罪，使徒保罗在《罗马人书》第五章第十二节和第十四节曾写道："罪是从一人入了世界，死又是从罪来的，于是死就临到众人，因为众人都犯了罪"。"从亚当到摩西，死就作了王，连那些不与亚当犯一样罪过的，也在他的权下。"保罗的这一段话是原罪教义的经典性根据。而对于以这经典为据的原罪，当时就有一批人抱有不同的意见，提出不同的看法。在这批人中，最主要的有两位。一位是英国的修士贝拉基。他为人品德高尚，生活圣洁，对于信徒的道德和品质予以深切的注意。另一位是贝拉基的最亲近的追从者，柯埃勒斯提乌，对法律颇有研究。由于贝拉基是这种不同意见的创始人，所以在教会史上，这具有异端性的思想被取名为贝拉基主义。

贝拉基全然否定原罪这个教义。他认为，罪纯然是一种自愿的行动，完全是各个个人的事，不可能被遗传下来。始祖亚当的犯罪只能影响他自己，对于他的子孙不论在灵

魂方面或身体方面，都不能产生什么影响。这是为什么？因为他子孙的灵魂是神直接创造的，不是来之于亚当。他们的身体固然来之于亚当，但这身体是好的，同神所造的其他东西一样好，并没有什么两样。就他们的天性和他们的能力来说，同亚当在没有犯罪之前一样，也都是好的，是没有什么问题的。只在一个方面存在一些差别。这就是他们有亚当做他们坏榜样，这对他们来说是极为不利的。尽管这样，他们是自由的，如同他在犯罪之前那样。他们能够作选择，或者选择做良善的事，或者选择做邪恶的事。同亚当一样，每一个人都创立自己的品格，决定自己的命运。每一个人的品格完全属于他自己，为他自己所专有，不可能传交给别人。还有，一个人的品格并不决定他自己的行动。不论他在过去采取了什么方向，但在现在他却能够自由地按照他自己的意愿去进行选择。谈到人类的死亡，当亚当被创造时，他不是被创造为永生的，而是被创造为非永生的。他的死亡不是犯罪的结果，不是对罪的惩罚，而是一件自然的事情。就任何人来说，都是一样的。可是罪却是从他开始的。所有的人，或者说绝大多数人，都仿效他的榜样。对每一个人来说，生活上毫无罪恶都是可能的，但实际上几乎没有什么人能够做到这种地步。亚当及其子孙的罪恶并非由于他们具有着什么邪恶的天性，而是由于人对自然欲望的退让和屈服。这些欲望就其自身来说，都是清洁无邪的。但如果对之不加以约束，就会使人愈走愈远，导致人做出犯罪的行为。正如亚当那样，人人都有能力做那是对的，那是正确的事情。但他们都需要知道什么是对的、正确的，什么是不正当的，犯罪的行为会带来什么恶果，从而给他们一种适当的动机，遵循良心的指示和命令。经过奥古斯丁对经典著作中有关这个问题的教导所作的详

尽的研究，对贝拉基的说法所做的仔细的分析，并经过数次教会议会的反复讨论，在418年迦太基的一次教会会议对贝拉基的看法又作一次充分而彻底的检查，终于判定贝拉基和他的随从者所说的种种都是违犯教义，都是异端。

（十一）一志论

一性论虽然于451年在卡尔西顿的一次宗教会议上被谴责为异端，但是在叙利亚和埃及却继续广泛地流行，颇为兴盛，很有势力。为了帝国的前途，赫拉克利乌皇帝（610—641）企图把一性论派与教会重新结合起来。如果要达到这个目的，这位皇帝认为神学理论上的一志论（即耶稣基督只有一个意志的说法）会提供最有效的手段，可以利用一下。在这个时期，关于耶稣基督的意志，曾发生这么一个问题，是一个意志还是两个呢？卡尔西顿关于耶稣基督两个性质的规定，显然要求必须承认有两个意志。可是619年君士坦丁堡宗主教塞尔其，开始提出由于两个性质结合成为一位，因此耶稣基督只能有一个意志，而这个意志同时具有神性和人性。当这位皇帝把塞路斯提升为亚历山大里亚大主教时，他说服这位主教接受塞尔其的意见。塞路斯接受了这个意见，很成功地把埃及的一性论派和教会重新结合起来。而皇帝亲自对亚美尼亚和叙利亚一性论派的重新结合所作的努力，也取得显著的成绩。尽管如此，一志论的这种说法却遭到不少人的反对。在七世纪初，首先受到修士索弗荣尼乌的攻击。他认为这种说法是一性论或阿波利拿里看法的恢复。当634年他成为耶路撒冷大主教时，他发表一篇信仰的表白，详细阐述关于两个意志的正统的教义。接着，还有许多其他方面的人物强烈他反对一志论，并对之进行严厉他批评。经过一个对期的争辩，在

680年一次宗教会议上，一切坚持一志论而为之作顽固辩护的，都被革除圣职，开除教籍。他们的著作因为危害信仰都被焚烧。同时在这会议上，还通过决议采取了一种信仰，内容表白如下：

"遵循圣教父们的教导，在信仰上我们承认，有两个自然的意志和两种自然的活动，没有分割和没有变化，没有分开和没有相混，两个意志，但并不好像对立似的，而是人的意志服从神的，并且从属于它。"议会决定，把这段表白作为补充，附加在卡尔西顿的信经上。

现在可以把上面已经阐述过的异端回顾和总结一下，以便更清楚地看出，它们的问题主要地同基督教信仰那一方面有关。动力神君主义和样式神君主义都是同三位一体的教义有关的。前者否认耶稣基督的神性，后者则不承认父、子和圣灵在位上的差别性。克林图、伊比昂乃特、马西昂、阿里乌、阿波利拿里、聂斯脱利、优迪克、塞尔其的异端是与耶稣基督有关的。或者关系到耶稣基督神性的问题，或者关系到耶稣基督人性的问题，或者关系到神性与人性之间的关系问题。孟他努和马其顿尼的异端是和圣灵有关。前者是关于圣灵的作用，后者则关于圣灵在三位中之作为一位的问题。如果把第一种异端和这第三种异端仔细分析一下，很容易看出，这些异端虽然不是直接，却是间接与耶稣基督有关。由此可以理解，耶稣基督之成为崇拜对象，之成为主，是基督教神学的中心，没有一个问题不牵涉到它，由它而来，从属于它。因此，关于耶稣基督的神学和教义是最不容易说明，从而发生的问题也最不容易解决，对广大的群众信徒造成种种的困难，这些异端就是这些困难的表现。多那图斯和佩那格乌的异端都是同赎罪有关。前者的关系是间接的，后者的则是直接的。

十一、古代的作者

如果按照这标题原有的意义，在这里首先要阐述的是福音书和书信的作者。但这些人物和作品在前面的一章里都已经叙说过了。现在所要提出的是另外一些人和著作。这样的安排和处理，显然是在他们之间规定下一种严格的差别。这差别是什么？经典和非经典之间的差别。前者的著作被规定为经典的，后者的著作则被规定为非经典的。那么标准是什么呢？凡经典著作都拥有着以下的这些特征。1.传统地被认为是使徒的著作。2.被用来作为经文在崇拜中诵读，使会众得以聆受使徒的直接训诲。3.作为信徒群众平时学习的基本读品。4.遇有有关教义和纪律问题时，则被看作是信仰的准则，解决问题的依据。5.在四或五世纪，在两位著名教父即哲洛姆和奥古斯丁的影响下，被规定为经典。6.被地区教会会议批准为经典的著作。例如公元393年希波会议和397年迦太基会议。

(一)使徒教父及其著作：

那么，有哪些著作被看做是非经典的著作？那一批首先叫做使徒教父的著作。什么叫做教父？这是对基督教早期作者的一种尊称。这种尊称是来之于希腊罗马时期一般人对师生关系所采取的一种看法。这看法是，把师生的关系比作为父子的关系。生之于师，犹如子之于父。在当时

教会里，是主教首先借助于这种关系而被称呼为"父"。因为在圣职中他们职位最高。他们被认为是特别赋予圣灵的能力，成为众信徒信仰上的导师。第一次把整个一批主教称之为"父"的是在325年在尼西亚举行第一次宗教会议。其次当亚历山大主教西里尔反对聂斯脱利时，他曾从教会著名作者著作里集聚一些节段，准备在431年召开的以弗所教会会议上论证自己的看法，他可以说是第一个人通过引证把这些作者看做是"教父。" 在会上，当时凡参与争辩的人，也都这样做。其目的都是要把自己所说的，通过这些引证，同教会的传统联系起来。同时也通过这些引证，表明在解释使徒们的真正传统时，教父们的见证对解释者提供规范性的指导。这是"教父"这个尊称的由来。

那么使徒教父是怎样一种教父呢？顾名思义，当然是和使徒有联系的类型的教父，并且是最早的类型。他们或者是使徒们自己的门徒，或者是从那些同使徒们有直接关系的人至少受过教导的人。这些教父曾写出如下的一些著作。

1.《克雷芒给哥林多教会书》。共二篇，第一篇成书时期大约在95—96年间。作者是圣彼得的第三个继任者。当时哥林多教会发生一种分裂的情况。有一批年轻的成员反抗教会的神职人员。教会的秩序受到扰乱。作者以罗马教会的名义写出这封信，劝说双方平心静气，放弃争论，他教会的秩序得以恢复。

2.《克雷芒致哥林多教会书》的第二篇。著作时期大约在140—150年间。这部著作曾错误地被认为是克雷芒所写。不知道作者是谁。内容并非书信，而是一篇讲道词。是使徒之后讲道材料中最早的一篇。

3.安提阿主教。依纳爵（安提阿的）的七封书信。约公元

110年，这位主教被判死刑，抛给罗马竞技场中的野兽。这七封书信是在送往罗马殉道路上写的。信中的内容主要有两个方面。(1)谨防在犹太教影响下所发生的错误。(2)反复强调教会秩序的必要性并劝告信徒会众听从主教的教诲，在主教的指导下保持亲密的统一和团结。

4.《波利卡普致腓立比人书》。著作时期约在150年。劝说信徒坚持信仰，依照基督徒的美德行动。

5.《赫马牧人书》。著作时期约在140年。内容是关于忏悔和苦行。主管忏悔和苦行的天使，以牧羊者的形象出现，告戒信徒群众，在犯罪以后必须进行忏悔和苦行，必须做出善良的行动，以求得罪的赦免。作者是以《启示者》的形式写出这部著作。全书分为五个异象、十条诫命和十个比喻。

6.《巴拿巴书信》。著作时期可能在130—138年之间。有人认为这部著作是保罗同伴巴拿巴写的。但事实上这是决不可能的。因为在描述犹太民族宗教典礼时，作者犯下了巴拿巴决不会犯的错误。从内容方面来看，作者也许是一个外邦基督徒，因为他很反对来自犹太主义的影响。他认为，基督教根本上是与犹太教绝对不同的宗教。因此，对于《旧约》经典，不能就词论词来理解它，而是用寓意的方式，根据基督教灵性的意义来说明它。只有这样，基督教信徒才能获得启发与教导。

7.《十二使徒遗训》。著作时期约在150年。作者不详。全书分为两个部分。(1)道德问答，或者说关于生命和死亡两条道路的教导。(2)典礼和仪式。这里所论述的是洗礼、斋戒、祈祷和圣餐，但也还论到怎样接待使徒、先知和来自其他教会会众的弟兄，同时又制定了遵守主日和选出主教和执事的规则。

8. 帕皮亚主教的救主遗训的说明。著作时期大约是公元130年。作者是使徒约翰的门徒。内容是关于救主言行的传说。总的说来，不论就组织的发展或教义的发展来说，这些著作都具有着无可估计的价值。

在组织上，从这些著作可以看出，教会在这个时期企图建立一种圣职等级制度，通过这种制度把教会的教权逐渐地分化并逐渐地固定下来。根据《十二使徒遗训》，使徒和先知虽然仍在积极地活动，但从事于日常行政的主教和执事的职位同时也已经获得被承认的地位。克雷芒的第一封书信曾反映出当时出现的一种情况，即主教团的组织；一批主教组织起来成为一种圣职行政团体，共同担负起教会的行政权，共同负责行使这个职权。就在这同一时期，还出现一种理论，支持这种做法，认为在行政权上主教是使徒的继承者。这封书信又表明，在第一世纪晚期，罗马教会就已经宣称它有权干预其他教会的事务。依纳爵的书信（在第二世纪初）曾描述了君主制的主教地位。在他的两傍，有从属于他的长老和执事。主教的这种地位，在小亚细亚一带地方，已经牢固地建立起来。

在教义上，这些作者的看法几乎都是一致的。

1. 关于神。他们都相信神是世界的创造者和统治者。在他们看来，这位神既是犹太民族所信仰的对象，也是他们自己所信仰的对象。他们两者都信仰这同一个神。他们认为，这位神不仅是正义的和公正的，而且也是有权力的。他既是立法者，因为律法都是从他那里来的，同时他也是审判者。因此，信仰者对神所要采取的态度，应当是惧怕。赫马在叙述诫命的开始曾说道："因此信仰他，惧怕他。惧怕他而克己节欲，"但这些作者对这同一位神，同时还抱有另一方面的看法。认为这位赐律法的神，对一切遵守律法的

人都给以永生的赏赐。为他们准备了救赎，把他们从罪恶中拯救出来。他在众人中选择了他们，把他们呼召出来，表示喜悦他们，赐给他们悔改的意念和心愿，引导他们走应该走的道路，帮助他们按照应该生活的方式去生活。赫马斯曾指出，他甚至把正义灌输到他们的心内。克雷芒也曾指出，当他们做错了时，他还会饶恕他们。这些作者既然把神也描述为救赎者，于是神对于他们不只是正义、公正和有权力的，神也是良善的，有怜悯的心，赐给人以恩惠的。因此，有时在圣餐祈祷中，他们也称他为我们的父。克雷芒第二书信曾这样写道。："是父呼召了我们"。

2．关于耶稣基督。他们都一致认为耶稣基督是神，称他为主。克雷芒第二书信曾说道："弟兄们！我们必须把耶稣基督看做是神，看做活人和死人的审判者。我们不可轻视我们的救赎，因为如果我们轻视他，我们就不可能希望得着什么。"这里所说的"救赎"，不是指着什么别的，而是指着耶稣基督。因为耶稣基督降世所要成就的，就是救赎。在作者看来，轻视救赎就是轻视耶稣基督。同时，他们也把耶稣基督称为神的儿子。耶稣基督既然是神，既然是神的儿子，当然在他出世之前，他就已经存在了。赫马关于这情况曾说道："愚蠢的人！听着！并且理解着！神的儿子比他所有的创造都更早。所以在创造中，他成为父的顾问"。在另一处，他又说道："那创造万物的圣洁先存的灵，神使之住在也所意欲的肉体里。"这位神的儿子不仅代替神进行创造，也代替神启示律法，赐给人律法，对人进行审判。不过这些作者又认为他是救赎者，代神执行救赎。关于救赎，克雷芒第二书信曾说道："当他显现的那一天，他将要按照我们每一个人的行为救赎我们。"这封书信在另一处又说道：基督的血，"对他的父来说是宝贵的，因为它是为我们的救

赎而流出的，给整个的世界带来悔改的恩典。"那么，这流出的血在拯赎上起着什么作用？洗去人的罪恶。《巴拿巴书信》言道："救主容忍他的肉体遭受死亡，为的是要达到这个目的，即由于罪的赦免，我们被洗净了。这洗净是通过他的流血而完成的。"因此耶稣基督的死亡并不像其他人的死亡，是一个普通的事件。特别是随之而来的是他的复活。这复活所表明的意义有两个方面：（1）是一种保证，保证他来到世间的使命是神圣的，是神所规定的。（2）也是一种应许、应许所有的人最后都要复活。

3. 关于圣灵。这些作者都相信，圣灵降临后，就住在教会内。他感动一些人，使他们成为先知，对信徒宣讲神的意志和真理。广大的信徒群众也常到先知那里，寻求指引和教导。赫马自己就是这样的一位先知。他声称他曾接受过一系列的启示。他把这些启示都记载在《牧人书》这部著作里。这部著作至少在某些地区，有一个时期具有着经典的权威。不过，在当时那些自称受圣灵感动的人中，也有不少是虚假的，是冒充的，是欺骗人的。所以赫马与《十二使徒遗训》的作者觉得有必要警告信徒群众，防备假的先知。同时他们还提出对先知进行验察的标准，以区别真假。他们说，对于那些自己说自己受圣灵感动的人，应当察看他们的生活和行动。一个真正受圣灵感动的人温和、和蔼可亲、心地谦逊，拒绝这个时代的一切邪恶和虚浮的愿望。他与之交往的都是信仰圣灵的正义的人。那些假先知，看起来似乎是受了圣灵感动的人，其实精神虚浮，心情世俗，抬高自己，喜欢坐首位，态度轻率、无耻，夸夸其谈。在生活上奢侈，欺诈、浮夸。为人说预言，接受报酬；如果没有报酬，就不说。这种人不敢接近正义的人，逃避他们，惧怕他们，却同心怀二意反复无常的人，却纠缠在一起。随

着时代的变迁，由于假的先知和假先知所带来的流弊日益增多，因此认为在教会里仍然会有受圣灵感动的先知这种思想和想法，就逐渐地消失了。于是先知作为一个职位也就不再存在了。但圣灵和圣灵的作用在教会里却依然存在着，依然是广大信徒所信仰的对象。总的说来，虽然这些作者都谈到父、子和圣灵在历史中的显现和作用，但他们自身彼此之间的关系，不但没有提到，很可能连想也没有想到。

在这个时期，基督教的信徒还没有自己的经典著作，他们把日常使用的犹太教的经典著作，看作是自己的经典著作。在当时，这是他们的唯一的《圣经》。他们不仅认为这些著作含有着关于基督、关于基督教的种种预言，他们还认为，在这些著作里基督自己显现了自己，说出了许多的教训。因此，他们把这些著作看作是神所启示的，给人述说出来神的意旨和真理，从而在道德上和宗教上使人获得神的指示和教导。克雷芒第一书信写道："你们仔细阅读《圣经》，因为它是真实无伪的，并且是借助于圣灵而赐给的。你们都知道，凡在《圣经》里所写出的，没有一句是非正义的或错误的。"既然他们把犹太教所崇拜的神看作为自己的神，把犹太教的经典著作看作为自己的经典著作，在这些思想的影响下，他们把基督教当作象犹太教那样，看作是一种律法，一种为神所制定的道德体系。为了把它同旧的犹太教律法区别开来，《巴拿巴书信》称它为新的律法。在这些作者看来，这种新的律法不单单是自然律法，而且是神圣的律法。它来自于神，为神所制定。凡遵守的人就会获得永生，凡违背的就会受永久的惩罚。克雷芒第二书信写道："如果我们按照基督的意志去做，我们就会得着安息；但是如果我们不这样做，如果我们把他的诫命置于不

不顾，就没有什么能拯救我们脱离永久的惩罚”。这种律法是以神的方式启示于人。神是律法的创制者，耶稣基督是律法的启示者。同时，他们还把耶稣基督看做是审判者，审判一切不遵守律法的人。人从哪里得以知道这些律法？从犹太教的经典，从耶稣基督的教训，从使徒们，从那住在教会里的圣灵里知道的。因此，人就不能以不知道神的律法为借口，而不遵守律法，逃避神和耶稣基督的审判。根据这律法，要人必须做的有两个方面。

1. 宗教的。关于这个方面，这些作者所谈的并不多。因为在这个时期，犹太教的宗教仪式、节日、斋戒和食物的规则都不再为基督教信徒所重视，他们已不再遵守，而同时基督教自身也还没有制定出可以替代的规定。不过关于洗礼、圣餐、主日、每周的斋日，《十二使徒遗训》却提出了一些指示和指导。这遗训还吩咐每日须要有三次念诵主祷文，并写出圣餐中诵读的两篇祷文。

2. 道德的。关于这个方面，这些作者要求信徒的行为必须恰如其分地符合于他们是属于另一个世界。他们都相信，基督教信徒是神的选民，是神从世上的万民中选择出来成为自己的特有的百姓，克雷芒曾写道：“神选择了主耶稣基督，并通过他也选择了我们做他自己特有的百姓。”按照克雷芒第二书信，教会在日月之前就已经被建立了。在赫马看来，世界是为着教会造成的。在许多章节中，这些作者还表示相信，在神的恩宠里，基督教的信徒已经代替了犹太民族。他们是神与犹太民族所立的约的真正继承者。或者可以这么说，神已经赐给他们一种新的、更美好的约。既然基督教的信徒不属于这个世界，而是属于另一个世界的，他就不能按照这个世界的方式生活，他不能购买田产，不能建筑豪华的房屋，不能过着奢侈的生活，因为这个世界

不是他的世界。他必须遵守神的诫命，按照主的旨意去做，随时随地准备被这个世界的主宰赶出去。此外还有一种信仰更加加强这种超脱现实世界，认为是属于另一个世界的思想。这就是相信耶稣基督会迅速地回来，相信这个世界和这个世界的事物会迅速地被废去。还有一种看法使这种意识越发加强，这就是认为这个世界是邪恶的，令一切事物都成为腐朽的，克雷芒第二书信写道："更好的是痛恨这里的事物，因为它们是渺小、短暂和腐朽的；而爱好那里的事物，因为它们是美好的和不腐朽的"。人的最好的理想是要做天堂的继承者，而不是要做一个良好的丈夫，良好的父母，良好的邻舍等等，因为在天堂里，一切这样的关系都要被废除掉。这些作者从来没有想到要改造世界。他们唯一的目的是要从这世界里逃出去，而不是要使这个世界成为一个更好的世界。超脱这个世界而与之分离还有另一个方面，这就是基督徒之间的兄弟关系。他们既然是神的选民，使们就必须一方面尽可能地远离这个世界，而另一方面就必须彼此尽可能地相互密切联系。在宗教生活中，那使联系密切的莫过如兄弟般的相亲相爱。其表现的方式是多种多样，如热情接待，慈悲仁爱，相互宽容，互相饶恕，肯照顾人，肯帮助人，等等。当这些作者每次提到基督徒应有的美德时，每次总要提到爱。爱看起来好像是基督徒特有的美德。《雅各书》有一句经典："那清洁没有玷污的虔诚，就是看顾在患难中的孤儿寡妇，并且保守自己不沾染世俗。"（第 1 章第27节）虽然是简括但也完美地表达出。基督徒的这种双重理想的生活。

这些作者把基督教固然看做是一种律法，新的律法，但同时使们也把它看做是一种救赎的方式，因为这新的律法本身也是救赎。赫马曾说道，诫命是"美好的、有力的、令

人愉快、使人感到光荣的，并且能够救赎人的灵魂。"在这个时期，所有的作者都同意遵守律法是获得救赎的一个必不可少的条件。不过这个条件仅凭它自身不是充足的，它还需要其他的条件作为它的前提。1. 悔改。凡不是始终遵守律法的，或者虽然遵守但遵守得不完备的人都应当悔改。作者们在著作里常常提到悔改。 2. 赦免。一个犯罪的人如果要获得救赎，首先他必须要获得神的赦免。当然，悔改又是赦免的前提。一个不悔改的人，他的罪是不会蒙神的赦免的。这里，所说的悔改和赦免不是人和神的随意的行动，随时可以重复再重复的。在这个问题上，这些早期的作者是严峻主义者，不同意可重复而重复这种看法。赫马说："除了我们下到水里，获得我们以前罪恶赦免时的悔改，没有其他的悔改。"他又说，"凡获得罪的赦免的人，不应该再犯罪，而应该保持住圣洁"。这就是说，必须是继续不断的公正和正义。"终你的余生，生活得公正而正义"主就会"医治你以前的罪恶"。为了表示真诚的悔过，还必须苦行苦修。"凡悔改的人，必须折磨自己的灵魂，在每一个行动上必须谦卑，必须用种种的痛苦，来苦痛自己"。如果他能忍受这些痛苦，神"一定会怜悯他，会给他一些补救的办法"。洗礼也是获得救赎的一个条件。信仰也是如此。这些作者认为，信仰是一种起推动作用的信念，引导人服从神，去做神所意愿的事情，或者是引导人特殊地接受基督救，按基督教生活的方式去生活。有了这种信念的人，才不会怀疑，才不会动摇不定，才不会三心二意，反复无常。总的说来，在这些作者看来，获得救赎的条件是信仰、悔改、受洗、顺从神的旨意，过着忠诚的基督教信徒的生活。

关于救赎，还有一个问题不能不提出，即这救赎涵义是什么？1.它是未来的救赎，是在彼岸世界里获得的救赎。

波利卡普曾写道。"如果我们在这个现在的世界令他满意，我们将会获得未来的世界。因为他曾应许我们，要使我们从死里复活。" 2. 这个未来的救赎有两个方面：（1）消极的。未来的救赎是免除掉神因人所犯的罪而降下的惩罚。这惩罚被认为是永远的，并且通常想像为火所焚烧。"那些曾行动错误，在言语上或者行为上曾否认耶稣的，他们将在永不消灭的火焰中以悲痛的痛苦""遭受着惩罚！。"（2）积极的。享有着实在的赏赐。按照某些早期信徒的想法，这种赏赐包括耶稣基督再来时，建立一个地上的王国。这国将持续到一千年。在这里信徒们得以享受着神所赐给的种种幸福。根据《圣经》注释者的意见，这种思想是取之于犹太民族。基督教经典中最早提到这种思想的是约翰的《启示录》（第20章第4—6节）。帕皮亚主教也曾提到过，"在从死里复活之后，将会有一千年的时期，在这个时期里，在这个世界上，将会建立基督的世上王国。"不过并不是所有的早期信徒都盼望着这个千年的王国，但是这种想法却流传得广远，一直到第二世纪末它还继续发生影响。同时它还含有着对复活的信仰。因为如果基督的信徒不能复活，他们就不能享受这个王国的种种幸福。注释者一般都认为，也许是在波斯宗教的影响下，犹太这个民族才产生了对复活的信仰。在耶稣基督的时代，这个信仰虽然不是普遍的，却是相当流行的。耶稣基督自己也接受了这种信仰，把这个信仰传给他的门徒。不论在犹太民族中或者基督的信徒中，这信仰包括着以下的两个方面：1. 正义人的复活，他们得以享受千年王国的幸福。2. 作恶人的复活，他们为着他们的罪恶遭受着永远的惩罚。当时的信徒虽然都相信复活，但是不是肉体复活这个问题，却有不同的意见。克雷芒第二书信曾写道："你们当中不可有人说，这个肉体不会受审

判，也不会再活起来。请注意！如果不是凭着这个肉体，那么是凭着什么你们被拯救，是凭着什么你们曾得以看见？因此我们就必须像保护神的一个圣殿那样，来保护这个肉体；因为你们既然是凭着肉体蒙召，你们也就要凭着肉体来接受呼召。如果拯救我们的主基督，原来就是灵，成为肉体，而以此来呼召我们，我们也应该凭肉体来接受赏赐。"这赏赐是什么？所有的早期信徒都认为是永恒的幸福。克雷芒曾写道："凡遵守这些诫命的，都是有福的。虽然他们在这个世界上遭受短时期的痛苦，可是他们将要收获复活的永恒的果实。因此，如果一个虔诚的人在现在忍受悲痛和不幸，但愿他不要悲伤；一个幸福的时代在等待着他；他将要在天上和圣父们在一起，一直享有着没有忧伤悲哀的永恒。"这个永恒所指的是永恒的生活，完全幸福的生活，不具有任何物质意义的，而富有灵性意义的生活。这个生活中，有一个因素不能不引起注意，这就是在这些著作里常常提到知识，把知识看作是神所赐的一种幸福的恩赐。克雷芒谈到永恒不朽的知识。《十二使徒遗训》的圣餐祷文里，曾为生命和知识，为知识、信仰和永生而感谢神，"这些都是你通过你的儿子耶稣基督使我们得以知道的。"这种知识是什么知识？是关于神的意旨，关于救赎之道的知识。这种知识是这些作者只在基督教里能够看到的，并且只有这种知识才能使他们得救。这知识不只为灵性上优秀的信徒所具有，而且为所有的信徒所享有。因此，不论不识字的或有学问的信徒都珍视它。

以上是使徒教父在其著作中所表白的思想和信仰。

（二）辩护教父及其著作

在这些教父之后，在第二世纪，由于异教的抨击和逼

迫，就兴起了另一批作者，其目的是要在这些抨击和逼迫的面前为基督教的信仰辩护。基督教的史家把他们叫做辩护者，其实应该称他们为辩护教父。从细微枝节这方面来看，这些教父的思想和看法可能表现出一些差异，但他们对信仰的观念大体上可以说是完全一致的。不仅如此，如果把他们和使徒教父来比较一下，在绝大部分上，也看不出他们有什么不同。在他们之间有一个共同的特点，这就是在基督教思想史上，他们是第一批利用哲学为基督教的神学服务的作者。

查斯丁。在这些作者中，最显著、最具有代表的人物是查斯丁·马特尔。他出身于异教的希腊家庭。后来改信基督教。约165年在罗马殉道。他秉性爱好哲学。在改信基督之前，曾从希腊哲学学派，如斯多亚、逍遥、毕达哥拉斯和柏拉图，学习哲学。在学习中，他感到前面几个学派的哲学学说都不能令他满意，于是他决定选择一个有名的柏拉图哲学家，跟他进行学习。关于这一段学习，他曾写道："每天我都在进步，尽可能地向前前进。看到非物质的东西，使我大受迷惑，为之神往，对观念的沉思使我的思想向高空翱翔，所以在很短的时间里，我感觉得我已经成为一个有智慧的人，由于我的愚蠢，我希望立即看到神。因为这是柏拉图哲学的目的"。而在这个时候，他遇到一位基督徒老人。不知怎么他们就谈上了。他们谈的很多，如哲学的性质、可不可能认识神和灵魂的永久不朽等问题。这老人最后告诉他，远在这些哲学家之前，就有这么一批人叫做先知。这些人为神所喜爱，受灵的感动，按照未来事件所发生的情况，预言这些事件。他们并不使用论证的方法，因为他们亲自可靠地看到真理，这真理远超过一切的论证。在老人离开他去后，这一段话立即使他的灵魂火热起来，他心中充满着对先知和基督的信徒们的爱心。当他

再想一想老人的话语时，他感觉到只有这个哲学"安全和有益"。"也只是在这个意义上，只是由于这个理由，我才是一个哲学家。"因此，在他看来，基督教是一种哲学，一种新的哲学，一种至高无上，唯一的真正哲学。

1. 哲学的根据。其根据是关于神的知识关于最高实在的知识。当他研究柏拉图时，他曾同意柏拉图的看法，认为人凭藉着自己的自然理性可以认识神。但那位老人的一段谈话改变了他的思想，使他否定了这种看法，现在他肯定而坚持地说，神只能通过启示而被人认识。他虽然承认，在没有启示的情况下，人是可以知道不少关于神的事情的，但这些知识是抽象而不具体，并且模糊不清，不能提供只有启示才能提供的保证。启示的保证是道德的，是实际的，而不是思辩的。他说，神是一个道德的统治者，他要求于人的是公正和正义。凡行善的，他将给以赏赐；凡行恶的，他将降以惩罚。认为神毫不关心美德和邪恶，以为它们之间的差别只不过是人的意见，这是极不虔诚，极不道德的看法。查斯丁认为，所有的人都赋有自由意志。如果他们选择正义的生活，他们是能够这样生活。"如果人做得对，不是由于选择，而是因为他被创造就是如此，他就不配得赏赐或称赞；如果他做恶的事情不是由于他自己，而是因为他不能不这样做，他就不应该受惩罚。"在查斯丁看来，美德必须是自主的、自己的，不依赖他人而有的。如果一个人的品格不是他自己的，而是为神所决定的，他既不应该受赏赐，也不应该受惩罚。查斯丁承认这是个事实，即所有的人都犯罪。可是他并不认为，这是因为他们从父母或亚当都承继着一种邪恶的天性，而仅仅因为他们是蒙昧无知。如果他们知道罪恶的可怕的结果，他们就会逃避它。如果他们遵循自然理性的命令，他们就会知道这些结果，因

为这自然理性就足以引导他们去做那对的事情。但是他们受了恶魔的诱惑，在坏风俗习惯和不好的榜样的影响下，走上了歧途。如果阅读一下查斯丁的著作，其中有一处使人感觉得他有点特别，把恶魔看作和人一样，有意志自由，也能够悔改，也能够选择那是对的事情。查斯丁确信，如果他们真的这样去做，他们也是会得救的。这就表明，对查斯丁来说，自由意志不是可以忽视，可有可无的。同时，这也表明，他并不认为肉体是罪恶的根源。既然人为恶魔所欺骗，被引入迷途，因此他们就需要有光明的指导，不受欺骗，不入迷途。他们自身是有充分的能力知道并且去做那些是对的事情。为什么他们没有去做？因缺乏适当的促动力。这动力是确确实实知道，神将赏赐良善的人，惩罚邪恶的人。他认为神的赏赐包括以下两个方面：地上的千年王国和天堂的永恒幸福。这里一切已经得救的都能够与神直接交往，而这正是世上绝对不可能的。神对恶人的惩罚是永远的，并且永远体现在现有的身体上。这就可以看出，人自身具有的伦理观念是足够而适当的，因为他们充分地知道对与不对的区别。但他们的宗教观念是有缺陷的，必须用启示来加以改正和扩大。

2. 启示。人通过启示获得一种确信，确信神所要求于人的是美德；确信神是赏善罚恶的。这种确信就会引导人，使人悔改，而悔改是基督徒生活的开始。因为一旦悔改了，神就赐以赦免，饶恕过去所犯的一切罪愆。在这之后，任何一个信徒都可以毫无阻碍地、毫无负担地过基督徒的生活。既然悔改了并且也赦免了，接着就必须注意美德，或者必须服从神的律法。当查斯丁解释美德时，他所使用的固然是当时流行着的语言，但他特别着重的却是仁慈和清洁，而他最着重的还是爱别人，包括着爱自己的仇敌。他

自己虽然不是一个禁欲者，但他却夸说基督徒的童贞，说他们之中有许多人过着独身生活。他把犹太人的律法和耶稣基督带来的律法对照，认为前者是暂时的，只是为犹太人而设立的，而后者则是永恒的，人人都必须要遵守的。因为遵守这种律法是任何人得救的一个必要条件。当后者出现时，前者当然就被取消了。然而，在本质上，后者和前者是一样的。不过后者却比较优越，因为它把旧律法中的外在条件统统都略去，把一切都集中到这根本的一点上，爱神和爱自己的邻舍。前者引导人只崇拜神，后者则使人为自己的邻舍努力取得自己愿望的同样美好的东西。这新的律法并不包含着什么新的生活方式，它不过是把神所提出的要求说的更清楚，使之更明显。所以凡在摩西之前过着圣洁生活的，凡真正遵守摩西律法的人，在查斯丁看来，也都可以得救。但是耶稣基督既已来了，那旧的律法既已废除了，因此承认耶稣是基督也是得救的一个条件。"如果你懊悔你的罪过，承认他是基督，遵守他的诫命……如我以前说过的，你将会获得罪的赦免。"

不仅如此，查斯丁还更进而把洗礼看做是得救的一个条件。他说，要获得罪的赦免，承受着所应许的那些美好的事物，只有一条道路，这就是"承认这位基督；为了罪的赦免，在以赛亚所说的泉水里施洗；从今以后，要生活得毫无罪恶。"在这之外，他又说洗礼不仅带来罪的赦免，而且还带来重生。不过，他所说的重生并不含有丝毫新的生命、新的天性的意义，因为查斯丁没有原罪的观念，在他看来，人是完全能够按照神的旨意去做，并且争取到救赎的。既是如此，那么应该怎样理解他所说的重生呢？应该把它理解为启发。一种在受洗时所得到的启示和开发，更进一步地理解罪的赦免的意义，更热切地要求过圣洁无邪

的生活。因此，人的得救是人通过自己的努力而获得的成就。关于这成就，他和使徒教父不同，他既不谈到神的帮助，也不谈到来自神的力量。他所谈的仅仅是神赋予人以理性，使人把对的与错的区别开来；神赋与人以自由，选择那对的逃避那错的；神宣布他的旨意，要赏赐那良善的，要惩罚那邪恶的；神甚至派遣基督来，把这个目的显示得更为清楚、更为确实，使人更愿意遵守神的命令，努力争取到永恒的生命。查斯丁还谈到基督徒为神的选民，成为新的以色列人代替那旧的。当查斯丁谈这问题时，他丝毫没有想到，神所选择的是一些个别人来享受他的恩典与恩惠。他倒认为这种思想是一种预定论的思想。在预定论者看来，某些人是良善的，某些人是邪恶的，某些人能得救，某些人不能得救，这都不取决于这些人个人，而是为神预先决定的。如果真的是如此，如果真的一切都是神预先决定了的，那神岂不是善的创造者，也是恶的创造者么？那命运岂不就代替了自由么？这怎么可以？为了避免这个误解，查斯丁把预知论和预定论区别开来。说神预知哪些人是良善的，哪些人是邪恶的，并不等于说神预定哪些人为善，哪些人为恶。预知丝毫不含有预定的意义。因此只能说：神预定着善人将要受赏赐，恶人将要受惩罚，而不能说：神预定着哪些人是善的，哪些人是恶的。

3. 基督教的启示。从什么启示得以知道，神将要赏善罚恶？从神在基督教里所作的启示显示出来。这是神的目的，是神所规定的。怎么知道这启示是来之于神？查斯丁提出两个根据：（1）基督教的高尚的道德品质。他指出，耶稣基督的伦理教训是优越的，是无可比拟的。他把基督徒的生活与同时代异教徒的生活进行对照，使人看到基督徒的生活表现出高尚的道德品质，基督徒对死亡无所畏惧，愿

意为耶稣基督受逼迫而死，他认为这种信仰至上的精神是品质高尚的表现。(2)耶稣基督是从神那里降临而来的？可从先知们关于耶稣基督所作的种种预言里可以看出。虽然查斯丁认为耶稣基督是来之于神，但他并不把耶稣基督与神等同起来，把他看做与神是同一的。在他看来，这样做就无异于是说神自己在耶稣基督里显现出，为妇女所生，最后钉死在十字架上，这种说法全然是荒谬的。但如果像希腊宗教那样，把他看做万神中之一神，凭自己的地位主动来到世间，这就使耶稣基督所带来的启示失去其特殊的意义，这启示就不能成为至高无上的哲学。如果耶稣基督不是来之于那位至高无上的神，那位创造天地的主，那基督教岂不是低于犹太教么？因为犹太教不曾自我宣称是来之于那位神、那位主吗？而且远远在基督教之前吗？那么，应当怎么来理解耶稣基督和这位神的关系呢？

为了表示这种关系，查斯丁采用了当时流行的基督徒的用语，把耶稣基督称为神的儿子。他完全同意《约翰福音》的说法，把耶稣基督说成是神的唯一的儿子，这就使他们之间的关系密切到不可再密切的程度。在他看来，耶稣基督所拥有的智慧使他配称为神的儿子 他是神的首生的逻各斯，并且为一位意贞女所生也令他如此。从前者可以看出，查斯丁承认在创世之前，耶稣基督就已经存在，就已经是神的儿子。从后者可以看出，查斯丁也承认耶稣基督是人，而正是这个人，早期的信徒都称之为神的儿子。不过，在查斯丁的时代有一些信徒拒绝接受耶稣基督为意贞女所生这个传说。他们认为，这个传说与耶稣基督在创世之前就存在了的这个说法是很不一致的。尽管如此，查斯丁的看法却不同，他既承认前者，也接受后者，并不认为他们之间有什么矛盾，并把它们调和起来。其调和的方法

是，把《马太福音》和《路加福音》所记载的童贞女生子解释为．神借那在创世以前就已经存在了的神的儿子，降世成为肉身从而成为人的一种方式。从这时起，凡接受先已存在了的神的儿子和童贞女生子的地方，都采用他提出的解释。

4．圣灵。查斯丁不仅经常谈到神的儿子，逻各斯，也谈到圣灵。这是基督的信徒根据犹太教经典和基督的教训而有的一种观念。在耶稣升天和圣灵降临之后，早期信徒都信仰，基督教教会是在圣灵的引导下进行宣传的活动。但圣灵具有着什么性质，他和神基督的关系是怎样的，他们从来想也没有想过。他们并没有把他看做是个别的灵体，而只不过是神在世界里，特别在教会里显示出的能力。保罗在书信中有时把神、基督和圣灵这些名词互换地使用着。赫马把圣灵述说为神的儿子，宣称说，"神按照自己的愿望，使那创造万物的，先已存在的圣灵降临在肉体里。"在查斯丁的著作中，也可以看到圣灵和神的儿子之间有同样的混淆。在谈到神的能力时，他说道："把神的灵和能力理解为不同于逻各斯的别的什么灵体，而这逻各斯也是神首先生出的，这是错误的。"此外，他还描述逻各斯通过先知们说出预言。从这里可以看出，圣灵并没有什么不同于逻各斯或者子的特殊功用。然而在基督教传统的影响下，特别在提到神、基督和圣灵或者提到父、子和灵的洗礼文句的影响下，查斯丁不得不承认在基督与圣灵或者子与圣灵之间存在着一种差异，尽管他不能说出这差异是什么。如果没有这三重洗礼文句，如果只有两个神灵，即父神和逻各斯或者圣灵或者在基督里成为肉身的神的儿子，他无疑地会感到满足的。当时的教会可能也是如此。

5．对基督的崇拜。基督既然是神的儿子，基督徒就没有任何理由不把他作为崇拜的对象。事实上，当时的基督

徒都崇拜他。不过，仅仅崇拜他，这还不够。尤其重要的，还必须把崇拜他的理由提出来，为之进行辩护。于是查斯丁说："我们崇拜并敬仰神。我们崇拜并敬仰那从他而来，教导我们这些事情的儿子。我们崇拜并敬仰那跟随着他，按照他的形象而被创造的一大群其他善良的天使。我们崇拜并敬仰那说预言的圣灵。我们尊敬他们是有道理的，并且是依据着真理的。"这么说来，凡灵体的存在物，只要是来之于神并与神和谐，都可以作为崇拜的对象。在这个问题上，当时的异邦人都没有异议，都不感觉到有什么困难。他们所感到困难的是耶稣基督在世上的生活，如私生、出身卑微和钉死在十字架上。为了解除这些困难，查斯丁指出这些事件都为先知预言过，而且是异邦神的生活中常有的事情。这是对异邦人所提出的论证。那么，对只崇拜一神的犹太人将怎样进行论辩呢？查斯丁采用另一种方法。他企图证明，犹太教经典曾提出两位神。（1）至高无上、非生而有之的神。不可描述的父，万物之主。他从来没有在世上显现过，没有被人看见过，不可能为人的眼睛所看见。（2）显现出来的神。这位神曾一再地来到人世间，与人同行，跟人谈话。查斯丁指出，这第二位神是第一位神的儿子。在意志和目的上，他虽然与第一位神是同一的，但并不等同。在创世之前，为第一位神所生。正如先知所预言的，后来在耶稣基督里成为肉身。因此不论就外邦人来说或者就犹太人来说，耶稣基督是应该崇拜的。

6. 逻各斯。为了辩护，查斯丁不仅把耶稣基督称为神的儿子，也把他称为逻各斯。逻各斯这词的意义，既指着理性也指着言语，是当时流行的哲学上普通用语。柏拉图派用以指神与宇宙间，具有着灵体的中间存在物。通过这些存在物，神与世界才有交往，进行活动。斯多亚派用以

指那居住在世界内之神圣的力量。或许由于《约翰福音》的启发，他采用了这个用语。不过他的目的全然是辩护的，不仅要着重地表现出基督教的哲学特征，引起当时哲学学者的注意，而且还要提高耶稣基督的权威和重要性。这种把耶稣基督同逻各斯等同起来的企图固然不是从查斯丁开始，可是他起了促动和推广的作用。在基督教的思想史上，这是极重要的一个步骤，对基督教思想的发展发生了巨大的影响。在查斯丁看来，逻各斯是神的理性，在创世以前就已经被生，是神在创造中的代行者。他是一个个别的神灵，与犹太教经典中显现的第二位神等同，也与借以成为肉身的基督等同。人的理性，人所拥有的任何真理都是从他而来。有的时候，是直接地，而有的时候，则是间接地。在所有的民族中，他同犹太民族的先知有特殊的关系，通过他们用一种特殊的方式，把真理说出。最后，他在基督里成为肉身。基督之所以与其他人不同，是因为他拥有着全部的逻各斯。所以他也就拥有着全部真理。而且他自身就是逻各斯。查斯丁曾说道："为了我们，整个的逻各斯成为那具有着身、心、灵魂的基督。"因此，凡拥有真理的人，也都拥有了基督，也都应该被认为是基督徒，不论犹太民族的始祖或先知，也不论苏格拉底或其他希腊哲学家。即使有些人被看做是无神论者，只要他们依照理性来生活，他们就是基督徒。查斯丁曾说道："凡过去和现在正在依照理性而生活的人，都是基督徒。""任何人所说的正确的事情都是属于我们基督徒的。"为什么查斯丁对非基督教的思想家和异教的教徒采取如此宽宏容忍的态度？其主要的目的仍然是辩护，仍然是要表明耶稣基督对全部人类的普遍影响，树立起耶稣基督在全人类中的最高的权威。为了辩护，他甚至声称希腊哲学家和诗人的智慧和真理或者直接地，或

者通过摩西与先知从逻各斯那里得来的。

7. 道成肉身。希腊文原文逻各斯这词在《约翰福音》(第一章第一和第十四节)里意译为道。说道成肉身也就是说逻各斯成肉身。查斯丁在其著作中特别提出这个问题，为什么逻各斯、神的儿子要在耶稣基督里成为肉身？按照他的分析，这个问题本身又包含着两个问题：(1)神既然已经通过先知显示了他的旨意和真理，为什么还要让基督来再作这样的显示？(2)为什么逻各斯要成为肉身？关于第一个问题，他的答复是，先知们的预言并没有被人们所理解，因此再需要一种启示说明这些预言，使这些预言的意义更为明显清晰。在内容上，耶稣基督的启示并没有带来什么新的东西，它只不过是把先知们所说的再重复一下，着重地再提出来，使之更为显明。那逻各斯为什么要成为肉身呢？难道不成为肉身就不行么？这是需要的。为的是要证实先知们所宣告的启示。耶稣在世的生活详细地实现了先知们的预言，确定地证明了他们和耶稣的神圣任务，证明了他们和耶稣教训的真理性。

8. 耶稣的钉死。这些足以说明耶稣的生活和事迹，但还不足以说明为什么耶稣基督要钉死在十字架上。为了说明这个非凡的历史事件，一位神、神的儿子、在创世以前就已经存在了的逻各斯，被钉死在十字架上，他提出了以下几个理由：(1)获得权威和统治。查斯丁认为，耶稣基督通过钉死在十字架上获得人世间的最高权威和统治，成为主、成为人世间最高的崇拜对象。“神的一种神秘权力属于被钉在十字架上的基督，恶魔们在他的面前发抖”。从这个方面，他把复活、升天、再次降临的审判一系列地联系起来，表现基督的能力和权能。(2)为了承担咒诅　为了承当全人类所受的咒诅，所以耶稣才被钉在十字架上。这

就应验了先知的预言，"他诚然担当我们的忧患，背负我们的痛苦。"他分担我们的痛苦，为的是要医治我们的病痛。(3)为了洁净罪愆。为了洗净人的罪愆，所以他在十字架上流血。这血洗净一切信仰他的人。这也就是用血担当人的罪愆，用血承受人的惩罚。(4)为了毁灭死亡和赐以永生。"他忍受轻视和痛苦，为的是要通过死亡与复活战胜死亡。"使一切信他的人，当他再降临的时候，都从死里复活，都获得永生。除了这些主要理由之外，他还提出其他的理由，以说明基督死在十字架上这个对他说来确实是不可能解决的神秘。这些理由看来都不是令人信服的。但是他作为一个基督教哲学家，不仅为了非基督教教徒，而且也为了他自己，他必须表明基督教信仰不是不合理的，不是没有理论根据的。因此，他写了两部著作：《护教文》和与《特里风的谈话录》。前者的目的希望求得罗马统治者的理解，对基督教采取同情的态度。后者幻想同一个犹太人作一系列的谈话，以犹太先知的预言为依据，指出按照神的旨意，基督教已经代替了犹太教；犹太人和外邦人一样，只有当他们成为基督徒时，他们才能得救。尽管这两部著作的出发点不同，但对基督教的看法和理解大体上是一样的。这就表明，当查斯丁写这两部著作时，他的目的不只是为异教徒和犹太人，而也是为基督教的教徒。一方面加强同基督信徒的信仰，另一方面说服其他宗教的教徒。

总的说来，他对基督教的看法和使徒教父们的看法是一致的。对使徒教父来说，基督教是神的律法。对遵守这律法的人，神都应许使之得救。查斯丁大体上同意这种看法。不过，他从辩护观点出发，着重地指出基督教是一种自然的，而不是一种超自然的宗教。这宗教是人的自然理性所能理解，而不是人的自然理性所不能理解的宗教。于

是他指出，这宗教信仰和最高哲学是一致的；并着重指出这信仰证实了这最高哲学，这就是当时世界上最高尚的道德和宗教思想。

除了查斯丁以外，还有一些其他的辩护者。虽然他们当中大多数没有把基督教说成是哲学，甚至有一些还嘲笑哲学，着重于它们的对立，而不着重于它们的一致。

1. 关于基督教。他们对基督教的理解和查斯丁差不多是一样。当他们解释基督教时，他们所使用的名词术语大部分仍然是理智的；他们把基督教仍然看做是真理的体系，不过这个体系是启示的而不是推理的；他们完全同意查斯丁的看法，基督教在本质上是有关真神的正确知识。他们关于神所作的说明，同查斯丁一样，是哲学的和抽象的。他们说神是超越的、是说不出的、是不可接近的。"神是灵，不是遍及各处的物质，而是物质的灵和存在于物质里的形式的创造者。他自身是可感觉到的和看不见的事物之父，但他既是看不见的，也是摸不着的。我们通过万物才知道他；在他的创造中，我们看到了他的看不见的能力。"虽然这些说明是抽象的，但是当他们谈到神与世界的关系时，他们的看法就比较地实际起来了。他们认为神是世界的道德统治者。神创造世界不是无目的的，而是有目的的，是为人创造了世界。神所创造的万物都显示出神的目的和意旨都是善良的。他们也特别着重神对世界的直接管理和支配。尤其重要的，他们要表明神所要求于人的是品德，对良善的赏赐，对邪恶的惩罚。他们认为这是基督教的本质，全部基督教之所以为基督教就在于此。有一位作者，在总结了基督教真理之后，根据十条诫命和耶稣基督的教训，特别指出哪些是基督徒应该做的，哪些是基督徒不应该做的。他的总结如下："通过他的独生子和圣灵，他们知道万物的创

造主和统治者神。除了他以外，他们不崇拜别的神。他们有主耶稣基督的命令铭记在他们心上，他们遵守这些命令，仰望着死人的复活和那未来的永生。”

2. 赏赐与惩罚。这个问题对他们来说是极其重要的。他们认为，除非人由于他们的邪恶的行为而遭受惩罚，就不可能期待他们的生活是正义的生活。有一位作者说道：“如果我们不想到有一位神管理着人类，我们就会这样地从我们身上祛除邪恶吗？”他又说道：“如果对于人的行为不作任何判定，他们就不会比非理性的动物优越，甚至比它们更坏。因为他们要控制他们的热情，要关心虔诚、正义和其他的美德。这么说来，依照禽兽的方式而有的生活将会是最好的生活。美德将会是愚蠢的事情。惩罚的恐吓将是可笑的。放纵在任何快乐里将会是至善。”大多数的辩护者由于着重了赏赐与惩罚，于是也就重视了自由意志。他们都坚持天使和人一样都是自由的。连恶魔原来也还是自由的。

3. 恶魔。辩护者在他们的著作中还着重地谈到了恶魔。在古代，不论上层社会人士或下层社会人物，一般地说来，都相信有恶魔的存在。精神和身体的疾病都由他们而来；他们使自然界变异；一切的不幸都可以追溯到他们。当时所有的宗教，包括犹太教和基督教在内，都相信他们的存在。因此，当时每一个宗教的至要任务是要保护这个宗教的教徒不受邪恶精灵的骚扰。当时，在基督教教会里也盛行着驱魔逐鬼的活动。由于相信恶魔的存在，由于认为世界为恶魔所骚扰，这就构成一个很重要的理由，为什么基督徒要尽可能地与世界断绝关系。正如人在创造时是良善的，但由于他滥用了他的自由，犯了罪；同样这个世界在创造时虽然是良善的，但已经为恶魔所败坏，所以必须逃避。因

此，最极端的禁欲主义的习尚就日益成为宗教的惯例。

4. 逻各斯。这些辩护者对逻各斯的看法和查斯丁大体上相似，但其中有一些比起查斯丁来更着重。逻各斯与神是同一的。这是因为他们在神的超越性上，走的并没有像查斯丁那么远，因此也就不像查斯丁那样，在神与世界之间需要有一个中间的代行者。不过，他们也把逻各斯叫做神的儿子。也许是受了查斯丁的影响，他们把他看作是万物创造中神的代行者。《旧约》中显现的神，通过摩西和诸先知宣布律法和说出预言的神，有时把父、子和灵在一起提出来。已经有人在谈到神的时候，使用着三位一体这个名词。不过，这词用来所指的不是父、子和灵，而是神、逻各斯和智慧。

5. 道成肉身。关于这个问题，这些辩护者谈得极少，而且也很不一致。有的只提了一提，并没有作任何阐述。有的引用耶稣基督的话语，并没说出他的名称。有的关于他在人世间的生活作了一些叙述，但关于他的救赎活动却说的不多。有的说道，他"恢复了我们祖先的古代宗教。"有的认为他为了救赎人从天降临，在他们当中把自己显示出来，目的是要把他们召回到他自己那里去。有的谈到耶稣基督的活动，谈到神之子的活动，但不提出他的名称。对于这位作者来说，基督教与犹太教虽然有关系，但它是一个十分新的宗教。在神的儿子降临之前，没有人知道神究竟是什么。但是神通过他的儿子显示出他的救赎目的，把他交付出来，"作为代替我们的赎价，圣洁的代替邪恶的，无罪的代替有罪的，公正的代替不公的，不朽坏的代替朽坏的，不死的代替要死的"。作者继续说道："因为除了他的正义之外，还有什么别的能够掩盖我们的罪恶？。像我们这样邪恶和不虔诚的人，除了只有神的儿子之外，有谁

能够使我们成为正义的？"也有个别的辩护者，把救赎与圣灵而不与基督联结起来。他认为救赎是来之于有关神的知识，来之于与圣灵的联合。他说道，"神的灵不是同所有的人在一起，而是同那些生活得正义的人在一起"。

总的说来，除了个别辩护者之外，其余的都和查斯丁一样，认为基督教所着重的真理，如神是世界的道德统治者，他所意欲的是美德，在未来他要赏善罚恶。在耶稣基督之前这些都已经有人讲过，例如诗人和哲学家。那些为神的灵或神圣的逻各斯所感动的犹太民族先知们也已经讲过，不过讲得比较更为清楚些。当时曾有人攻击基督教，把它看做是新近发展起来的宗教，没有什么意义和价值。为了为基督教辩护，有些作者就把基督教的根源追溯到远古，追溯到先知，甚至到摩西，说他们是基督教的导师。但也有人持有不同的看法，认为诗人和哲学家所说的某些真理并不取之于先知，而是自己独立获得的。于是就把有关神、美德、赏罚的宗教上的真理，看做是自然理性的，并非仅仅启示的。那么，启示起了什么作用呢？保证的作用。保证这些真理是真理。它怎样保证？不是借助于证明。因为这些真理是不可能论证的。那借助于什么呢？神的权威，是神启示的。于是启示就成为必要的。虽然如此，但就真理之为真理来说，启示并不提供什么新的真理。而在这个方面，这些辩护者比查斯丁走得更远，做得更彻底。除个别人而外，这些作者把基督教仅仅看作是一套真理的体系。这全部体系在先知里就已经有了。因此，就不一定需要有什么基督来到世间，来宣传福音。有些作者明明白白说出，基督不过是"呼召我们回到我们祖先的宗教，即先知的宗教"。只有从这宗教才可能知道一些有关神、有关真正宗教的知识。他们对基督教采取这样的一种看法，这就使他们比起

查斯丁来更远离基督教的传统。其结果是，基督教和《旧约》的宗教被等同起来，不重视道成肉身，不重视耶稣在十字架上的钉死、神的赦免、神的帮助，以及洗礼、圣餐等教义和教仪。当然也就轻视希腊哲学。这么一来，在这些作家手中，基督教就成为普世化和不具有民族性的犹太教。或者说，既然他们认为犹太的律法不必为人所遵守，不具有任何约束力，基督教就成为普世性的宗教，早在世界被创造的时期就已经有了。犹太民族的先知就是这个宗教的宣扬者。他们所宣扬神是世界的道德统治者，他所意欲的是美德，在未来他是要赏善罚恶的。

伊里奈乌。在这同一个时期，还有一批辩护者，他们的辩护不是来自基督教以外的抨击和逼迫，而是来自基督教本身内的分歧和异端。在这些辩护者中，最显著的人物要首推高鲁境内里昂地区主教伊里奈乌。就他来说，在基督教教义中，最重要的，最具有根本性意义的是救赎的性质。他把救赎分为两个阶段。1. 消极的，否定的。从魔鬼的控制下被释放出来。2. 积极的，肯定的。获得永生。他曾说道，神差遣他的儿子来，其目的有两方面。“消灭我们的敌人，按照神的形象使人成为完全的”。他认为，在第一阶段和第二阶段之间，并不存在着必然的联系。一个人尽管从魔鬼的控制下被释放出来，从罪恶中被拯救出来，决不会再返回到罪恶中去，但他仍然没有达到永生，没有获得完全的救赎。那么，为什么要有救赎？

1. 救赎的必要性。他坚持由于亚当的堕落，所以救赎是必要的。在教父中，他是第一位着重地提出这个堕落的人。在这个问题上，他与辩护教父们显然不同，因而对于基督教的理解与他们也就不同。在他看来，这个堕落带来两个结果。（1）它使人受魔鬼的控制。（2）它使人丧失了

他原来被赋予的神的形象或者说永生。他认为，如果一个人要得救，他就必须从魔鬼的控制下被释放出来，他就必须重新获得永生的天性。怎样被释放?通过基督的活动，那一种完完全全的服从，那沿着亚当堕落的道路，耶稣基督一步一步地走回去，从而把人从因罪而被带入的奴役中释放出来。"由于一人的不服从，罪就进入了世界，而通过罪死亡也就进入了世界。所以由于一人的服从，正义也就被引进世界，对那些曾经一度死亡了的人，将赐以生命。"当亚当受试探时，他并不饥饿，但他屈服于试探，违背了神的命令。可是当耶稣基督受试探时，他确实是饥饿的，但他并没有屈服于试探。虽然他能够使石头变成食物，但他并没有这样做。亚当的不服从是发生在树下，耶稣基督的服从却体现在树上。亚当的堕落是在星期六，耶稣基督钉在十字架上也是在那一天。这就是在服从上，耶稣基督怎样一步一步走回的。在这走回的步子中，那最重要的除试探外，就是钉死在十字架上。这个死对于人的救赎在以下的三个方面作出了贡献。(1)把亚当的堕落一反过来。(2)为了人的释放，向恶魔付出了代价。(3)至高无上的服从。他的死为什么能够提供如此的贡献？(1)因为他是真正的人，他真正地死在十字架上。在这一点上，伊里奈乌反对仿佛论。(2)因为他不只是人，他比人大，比人更伟大。那么，谁能享有耶稣基督所作的救赎呢？凡真诚悔改，下决心生活得正义的人才可以获得拯救和救赎。怎样表示下决心？这就是接受基督教的洗礼。在这些之外，当然还需要有信仰，相信神将会赏善罚恶。虽然这些都是使人得救的因素，但重点却是放在悔改与正义上，而不是放在那在它们之前的信仰上。因为，由于悔改，过去的罪被赦免了，从此可以自由地按正义而生活了。可是，如果不去按正义而

生活，而再一次却落在魔鬼的控制之下，在伊里奈乌看来，对于这样的一种人，就不会再有赦免，就不会有第二次的释放。伊里奈乌的这种看法仍然是前一时期的严肃主义的思想。这种思想在他的时代已不是普遍的了，不过是一种残余而已。

2. 关于意志自由和神的律法。同以前的辩护者一样，伊里奈乌认为人的意志是自由的。“从一开始，神就使人自由”。“他可以自愿地，而不是在神的强制之下遵循神的旨意”。这样，凡服从的如果被认为具有着良善，这当然是很公正的；凡不服从的，如果被认为不具有良善而受到惩罚，这当然也是很公正的。伊里奈乌还坚决地认为，在信仰上人也是自由的。“不仅在行动上，而且也在信仰上，神使人的意志自由，使之服从于人自己的控制，说‘按照你的信仰，如你所愿’，从而指明因为人的意志是自己的，因此他的信仰也是他自己的”。这种把信仰看做是自愿的，是人自己所控制的，因而凡没有信仰或持有错误信仰的人都应该受到惩罚的神学理论，在教会里多少世纪以来一直在盛行着。这个理论并不始于伊里奈乌。但是，他是第一次用明晰和确定的语言把它表达出来的。

3. 关于自然律法和祭礼律法。按照伊里奈乌的理解，要求基督徒正义和对外在的律法即神的律法的服从。这种服从，如果分析一下，包括着两个因素，（1）信仰。（2）行动。这就是，一方面接受通过使徒主教们遗传下来的使徒们的教训，这些教训包含在使徒们所规定的正经经典和信仰的标准里；而另一方面则要服从于那书写在人心上用十条诫命所表白出来的自然律法。伊里奈乌在著作中曾详细地讨论了这种自然律法与犹太民族祭礼律法之间的关系。他所做的结论对以后的信徒有很大的影响。他认为，那书

写在人心和西乃山石版上的自然律法，曾为耶稣基督重新制定过。它的内容在本质上就是对神的爱和对人的爱。而祭礼律法，即犹太人的律法，则不具有着任何道德意义。它之所以赐给人是因为人还没有能够遵守自然律法，是因为要培养人的服从使之能够遵守自然律法。人由于履行祭礼律法的无数的要求，而这些要求本身毫无道德的价值，人就可以获得顺服的习惯。于是祭礼律法，对人来说，就成为一种导师引导人来到基督的面前。在基督的面前，人最后得以知道在道德上的教训，即祭礼律法被废除掉，基督徒的律法代替了它。这律法不是新的律法，而仍然是那应当爱神，应当爱人的自然律法。它从来没有被取消过，也决不会被取消，永远为基督徒所遵守，也必须为非基督徒所遵守。这种自然律法，在本质上，是一种自由的律法。它之所以是自由的，并不因为它和祭礼律法相比不够十分严格，而是因为它所要求的是道德的行动，而不是毫无意义的惯例的行动。对人来说，惯例的行动繁重，其目的只不过是为着操练。道德的行动则不然。它们本身具有着真正的价值，人都高高兴兴地去做。因此，在犹太人的律法之下，人所处的地位是奴隶的地位；在基督徒的律法之下，则是儿子的地位。于是对于伊里奈乌，祭礼律法在历史中不过是一个插曲，一种暂时的策略，给犹太人以顺服上操练。凡服从自然律法的，可以被认为是守法的，从而可以获得拯救；凡服从祭礼律法的就不可能如此。因为祭礼律法不能拯救任何人。但自然律法却能真正地拯救一切遵守的人。从这个观点出发，伊里奈乌就说明为什么基督徒必须而且应该遵守自然律法，却不必遵守祭礼律法。当时教会一般地都具有这种看法，但伊里奈乌是第一个对这种看法提出理论根据的教父。这固然是一个很重要的贡献，但更重要的

是把十条诫命和其余的犹太律法区别开来，把自然律法同十诫等同起来。因为在十诫里不但有道德的诫律，而且还有宗教的诫律，其中包含着犹太民族特有的规定，如不可做像或者说偶像，如必须遵守安息日。可以这么说，把十诫看做是自然律法的概括，认为基督徒必须永久遵守十条诫命，这种到今日还富有重要意义的看法，主要地应该归功于伊里奈乌。

以上所述是关于伊里奈乌提出的救赎的消极方面。这方面是借服从，即基督和我们的服从，把我们从撒但的控制下拯救出来。为什么说这方面是消极的？因为这至多不过是使解放出来的人成为正义的，但他仍然还没有获得救赎。因为救赎必须包括着永生。什么是永生？顾名思义，永生是永恒的生命，是神特有的一种性质。人如果要获得这种性质，仅仅成为正义的是不够的，他必须参与、必须分享神的生活，就是说，他必须成为神。怎样才可以成为神？必须把人性转变为神性，必须把必死的人性转变为不死的神性，转变为永生的神性。只有这样，人才获得救赎。救赎，严格地说起来，就是成为神。“我们在太初并没有被创造为神，而最初是被创造为人，最后才被改造为神。”是谁把我们改造为神？是耶稣基督。是耶稣基督把人与神结合起来，从而使人成为神。这种神与人的结合是伊里奈乌在著作中最着重地反反复复地阐述的问题。他认为这是基督教福音最核心的地方。伊里奈乌还十分坚持所谓救赎不只是灵性，也是肉体的救赎。他曾用一整本书为肉体的复活进行辩护。“凡否认肉体的救赎，拒绝肉体的复活，说它不能够不朽坏，都全然徒劳无益。但如果肉体将不会被拯救，主就没有用他的血救赎我们，圣餐中的杯就不是共享他的血，我们擘的饼也不是共享他的身体。”在这个问题上，他

的这种看法并不是他自已所特有的，而是他追随着所有的第一世纪和第二世纪的基督的信徒，与他们所共有的。既然救赎所包括的不只是人脱离撒但的控制，而且也包括着他的神格化，他成为神，因此它的根据不仅仅是基督战胜了撒但，而且也还是耶稣基督里的必死的人性与永恒不朽的神性的结合。耶稣基督不仅比人伟大，比撒但更强而有力，他自身就是神。当他成为肉身时，他就把神性与人性结合在一起，使人性神性化，给他似神的性质，即永生。"神的逻各斯，我主耶稣基督，由于他的伟大的爱，成为我们那样，以致他可以使我们成为他那样。""他们怎样能够被拯救，除非是神在世上作出他们的拯救？人怎样会转变为神，除非神曾经转变为人？""除非我们已经与不朽和永生结合在一起，我们不可能有其他方法获得不朽与永生。"如果基督真作成了这样的结合，他就真的是神，决不是一个从属的神，更不是一个具有着与神性不同性质的人物。

伊里奈乌曾阅读过第四福音的序言和辩护教父的著作。从这些著作，他获得道成肉身的思想。他同意辩护教父把逻各斯与神之子等同起来。但他不同意他们把逻各斯看作是从属于神，次于神，不同于神的一种人物。他认为，这样的看法会使逻各斯的救赎工作成为不可能。所以他把神与逻各斯，与子全然等同起来。逻各斯是神，是显示出来的神，而不是离开世界，为人不可能接近的神。伊里奈乌承认在这里存在着一种差异，但这差异是关系上而不是性质上的差异。"所有的人都在子里看见了父。因为父是子的不可见，而子却是父的可见。"伊里奈乌不仅认为，耶稣基督是真正的神，而且也认为，耶稣基督是真正的人。因为不这样，他就不可能把神与人结合起来。为了使各个时期的人，从婴儿通过儿意、青年、中年到老年，都与神结合，

他不同意耶稣基督在三十岁时就去世，他坚持耶稣基督在世时，也经过这些时期，活到五十岁。因此，在他看来，耶稣传道的时期有二十年之久。使人与神结合，除了耶稣基督所作所为之外，还有什么是人必须要做的。1. 信仰。人可以通过信仰与神结合。人“通过信仰使神的灵降临在他们心中。”2. 关于神的知识。人可以通过这种知识与神结合。“正如凡看见光的都在光里”，“所以凡看见神的都在神里，”“凡参与神的生活的，就是知道神。”3. 洗礼。人可以通过洗礼与神结合。“我们被教导相信，洗礼是永生的保证，保证重生归向于神，以致我们可以不是必死的创造物，而是不可改变的、永恒的神的儿女。”4. 圣餐。人还可以通过圣餐与神结合。“当我们的身体领受圣体的时候，它们就不再是朽坏的，而是有希望复活到永生”。

伊里奈乌不仅从正面来阐述他所理解的基督教教义，消极和积极方面的教义，他还从反面，从反异端思想方面来阐述，为了阻止异端的蔓延和散布，必须采取哪些保卫的原则？在《反异端论》这部著作中，他提出以下的几个基本原理。

1. 一切基督教教义必须与使徒们的教训即十二使徒与保罗的教训相符合。在他看来，对于救赎和教会的存在，有一种真理是必要和必不可少的。耶稣基督曾将这真理赐给使徒们，因此只有从使徒那里把这真理接受下来。

2. 四福音书。使徒所传授下来的是什么真理？为了解决这个问题，伊里奈乌又提出一个原则：以使徒所写出的著作为根据，从这些著作我们得以知道，使徒所传授下来的是什么真理。“我们只是从把福音传给我们的那些人那里，听到有关我们得救的计划。这福音在当时他们向公众宣讲，而以后却遵循神的旨意用著作传授给我们，成为我

们信仰的基础和柱石"。在谈到这些著作时，他特别提出四部福音的著作，即《马太福音》、《马可福音》、《路加福音》，和《约翰福音》，借以反对异端者马西昂的提法。这位异端者在他所制定的《圣经》内，不列入马太、马可和约翰，因为他不承认它们。他虽然接纳了路加，但是却经过了一定的修改。一切有关耶稣基督儿童时期的记载，一切有关《旧约》的章节都完全被删除掉。可是当伊里奈乌承认这四部福音的著作，并且还断定只能有这四部，既不可多也不可少时，其理由并不是这些著作是受圣灵的感动而写的，也不是这些著作是关于耶稣基督，是关于他的言行而写的，而是这些著作是使徒的著作，是使徒亲自写出的。

3. 真理的标准（或者说尺度）。虽然有了这些著作为根据，但实际上这些著作并不足以解决什么是使徒所传授的真理这个问题。因为关于什么著作真正是使徒的，还有不同的意见。因为在这些著作里有不少的词句可以为异端者所利用。那怎么办呢？于是伊里奈乌又提出一个原则，即真理的标准这个原则。这个标准在哪里？"在特殊的一套真理条文里，这些条文是从使徒的时代传授下来，用简洁明晰的语言说出的"。这就是伊里奈乌时代罗马教会在洗礼时，所念诵的洗礼信条。是这信条成为《使徒信经》最早或者说最原始的条文。《使徒信经》可以说是从它发展而来的。伊里奈乌认为，这个信条是来自使徒，把使徒们的信仰重新表达出来，作为一切基督教教义必须符合的标准。但实际上并非如此。这个条文产生的时期不是使徒时代，而是第二世纪的中叶。其目的是在于反对马西昂的异端，保卫当时的信徒，使他们不致于重犯他所犯的错误。信条的内容可以说完全起源于使徒们的信仰，在当时曾普遍地为教会所接受，因此在当时的教会中它起着教条的作用。

4. 主教制度和教会会议。虽然有了洗礼信条作为真理的标准，但这信条、标准自身也会成为问题。关于这信条是不是真正起源于使徒的信仰，异端者还会提出疑问。即使他们不怀疑，他们还可以把它解释得无碍于他们的异端。这怎么办？伊里奈乌又提出一个原则，即主教制度。他认为，这些主教都是连续地、相继地、逐次地为使徒所派立，从使徒那里接受他们的职位。不是他们个人的品德，也不是他们个人的才能，而是他们因派立而享有的这个职位，使他们成为使徒的继承者。作为使徒的继承者，从使徒那里他们接受到他们需要的恩典，使他们能够传授和解释使徒的真理，因而对于所有的基督教教义，有权威地进行检验并肯定它们的真理性。他们成为经典和信经教义的保证者和解释者。如果关于这两者的范围和意义发生什么疑问，那只有依靠他们来解决。

5. 宗教会议。如果在主教之间也发生了不同的意见怎么办？为了解决这个问题，他又提出一个原则：主教集体制。既然主教的职位是直接从使徒那里继承下来的，既然每一个主教是在神的指导下被派立的，那么主教在职权上就不能对信徒群众负责，也不能对教会负责，只能对教会会议中主教集体负责。主教的集体是会议中的最高权威。当主教之间的分歧发展到严重的程度时，就不得不召集宗教会议来解决。由于会议的决议所体现的是主教集体的意见，因此这些会议就被看作是永无谬误的。任何主教拒绝接受会议决议，就撤销他的职位，从而他就无权宣布和说明使徒的真理。这些宗教会议不但有权规定《圣经》经典的范围与信经表白的形式，它们还有权制订新的信经，发表新的教义，不过认为这些信经和教义只是使徒遗传下来真理的表述。

伊里奈乌提出这五项原则后不久，各地的教会都风起云涌地响应，接受这些原则为规定信仰的标准，把一切信仰的根据都追溯到使徒和使徒的时代，统一教会的认识，为公教会的思想打下了基础，也就防止了当时异端的散布和广播。

奥利金。与伊里奈乌同时，在亚历山大也出现一位作者，名叫奥利金。其父是《教义问答》的教师并且是一位殉道者。他从小就受了很好的基督教教育，曾经是亚历山大教会教义问答学校指导教师克雷芒（亚历山大的）的学生。当克雷芒因故离开亚历山大时，亚历山大主教派他继任。他担任指导教师有二十八年之久。在他的指导下，学校兴旺发达。由于有人控诉他非法获得圣职，他的讲述含有异端，231与232年教会议会都判定他为异端者。亚历山大主教革除他的圣职，从学校和亚历山大驱逐出境。他就来到巴勒斯坦的该撒利亚。这里的教会不承认他被革除。让他在这里继续执行圣职职务，开办教义问答学校，公开向信徒群众讲道。250年遭受罗马帝国的逼迫，曾被监禁，勇敢地忍受着严刑拷问。在这之后不久，一说死于泰雅，一说死于该撒利亚。

由于他曾经做过克雷芒的学生，所以在某些看法上，多少受了他的一些影响。例如在真理这个问题上，他的看法和克雷芒几乎是一样的。不论在什么地方被看作是真理的，只要发现它是真理，尽管它不是来之于犹太教和基督教的启示，必须承认它是真理。不过，在宽大这方面，他还比不上克雷芒，他更受传统的拘束，在解决问题时更考虑到公教会的权威。又例如在信仰与知识问题上，他同意克雷芒所做的，把它们严格地区别开来，认为不应该把它们相混。但是，关于信仰，他的看法与克雷芒有点不同。克雷

芒有的时候把信仰看作是接受真理的精神，或者是对真理的虚心态度，或者是确信某些情况是真实的，如人犯了罪，犯罪的人就要受惩罚等等，这就导致信者悔改，要求过正义的生活。但奥利金则认为，信仰就是承认和接受一整套的事实和教义，这些事实和教义是按着一定的次序从使徒那里被遗传下来，并一直到现在还被保存下来的。所以他认为，“只有凡与教会和使徒传统完全相符合的，才可以相信为真实的。”关于知识呢！他的看法与克雷芒可以说完全一致。他同意克雷芒的想法，就救赎来说有了信仰就行了，就够了。但就基督徒的宗教生活来说，还需要有知识，因为知识是生活中更高的一个阶段。信仰所要达到的是救赎，但如果要达到完全，那就需要有知识。所谓知识，所指的是神学上的思辨。这就是克雷芒企图在《教师》这部著作里要做但并没有做成的，因为他没有写出这部著作。可是，奥利金在《论原理》这部著作里却做成了。这里首先概括地阐述了教会有关神、基督、圣灵、未来的赏罚等的信仰。奥利金认为，为了救赎就必须接受这些信仰，否则是不会得救的。如果还要获得更多的真理，即知识，这只有爱好智慧的人才得以享有。不过仅凭理智依照字面来理解，就会遇到不少的困难，如不可理解，相互矛盾、不合情理等等。那怎么办？在克雷芒的影响下，他采用了寓意的解释法，认为本文所表达的不是本文的意义，而是隐含在内的灵性的意义，这才是真理。为了取得更多的知识，更多的真理，和克雷芒相比，他比较更自由地运用这个方法，尤其是在注解《圣经》的经典著作时。以上简单地叙述了奥利金与克雷芒在神学思想某些方面的联系，从而也指出他在这些方面的观点。现在进而看一看他的重要著作《论原理》的主要内容。

在基督教思想史上，一般地说来，这是被看作第一部比较有系统的神学著作。这部著作是依照一定的次序把基督教教义叙述出来的。

首先，它叙述着有关神的教义。在这一点上，它为以后的神学论著，起了典范的作用。因为一直到现代，几乎所有的神学论著，都是从这里开始的。关于神，作者根据耶稣的教训（《约翰福音》第四章第二十四节），提出肯定的说法："神是灵"。如果问，什么是灵呢？他采取柏拉图的看法，把灵解释为与物质全然不同的事物。因此，从灵的观念里，他竭力排除掉一切物体的涵意。他认为，神既然是灵，神就是单纯的、不可分的。既不像物体那样，为部分所组成；也不像物体那样，可以被分割。"不可把神想像为一种物体，或者好像是在一个物体里，而想像为一个单纯理智性的事物，不容许有任何方面的增加。"在他看来，神也是不可理解的。不过，通过神的活动和神所创造的东西，人还是可以知道有关神的一些事情。"我们的心灵虽然不能看见神自身，但是从创造物的美丽可以认识到宇宙的创造者。"人是不是绝对不可能看见神？奥利金认为并不是这样。"在我们里面有两种感觉。一种是不免于毁坏、是腐朽、人性的，另一种是永恒而理智的，他把它叫做神性的。因此，是由于这种神性的感觉，非眼目的而纯洁的心的感觉，即心灵，一切配得的都能够看见神。"虽然奥利金把神看作是不可理解的，但他对神的看法并不像克雷芒那样抽象，那样否定。克雷芒着重神的超越性，着重到极端的程度。他认为神是不可接近、不可亲近、不可知、不可交往、超时空、同任何事物都没有关系。神是纯然不杂的存在。只通过一系列的抽象，才能够达到一种有关他的观念。当奥利金说神是不可理解时，他的意思是说，神之为神比我们

知道的多得多。他用一个肯定的观念，即灵的观念为基础，建立有关神的教义。他不用否定的方式，把存在所具有的一切性质依次地否定掉，以期获得对神的否定的认识。神既然是灵，神就具有着生命，并且是活动的，不像物质那样，毫无生气，全然不动。神在其自身内就有活动的能力，不像物质那样，仅仅接受来自外面的活动。神是理智的，具有着自我意识和意志。因此，由于是灵，一切属于人格的属性，他都有。因为灵之为灵，是有人格的。

阐述了有关神的教义后，奥利金就进而叙述有关基督的教义。一开始，他把基督的神性，即神的独生子，与在世上出现时所取的人性区别开来。接着，他就论述基督的神性，把人性留到以后来说。为什么神要有一个儿子？这是由于创造的缘故。神不能直接创造一个与他自己全然不相似的世界。从神性的绝对单一和绝对单纯过渡到被创造宇宙的复杂性与多样性，其中必须有一个中介者。这中介者就是神的儿子，要他来代神执行创造的创造者。他是神性的，但他是从属的。奥利金有时把他叫做逻各斯，有时把他叫作智慧。不管怎样称呼，他并不把他看作是神的一个属性，而认为他与神一样，也是具有人格的。由于他从属于神，所以在神性上他比较欠缺一点。他不像神那样，是自己存在的。他为神所生。神生他是有一定的目的的，这就是要使他代神执行创造和启示的活动，创造宇宙，对人启示。他虽然为神所生，但在时间上却与神一样，他也是永恒的，没有一个时间是他的开始，也没有一个时间他不存在。这是为什么？因为神之为父，是永恒的父，没有一个时间他不是父。根据同样的理由，奥利金把创造出的宇宙也看作是永恒的，因为不如此，神就不是无所不能的。"因为神不能被称为无不能，除非有他对之行使权力的东西。"既然宇宙是永恒的，那么创造宇宙的神的儿子也必然是永

恒的。

虽然神的儿子和宇宙都是永恒的，但他们和神的关系却极不相同。前者为神所生：后者为神所创造。“所生”是什么意思？所创造又是什么意思？奥利金认为，“所生”是指来自于神的本性。“所创造”是指从无到有。尽管为神所生的过程是不可理解的，但却不可与创造相混。因为神的儿子不是宇宙的某一个部分，他不是从无到有的。神之子既然为神所生，他就具有着神的本性。他的实体与神的实体是相同的。不像创造物那样，创造物的实体与神的实体是不相同的。他也是永恒的，并不仅仅因为他是在时间之前或与时间分开而生，而且因为他总是并且连续不断地为神所生。“父之生子并不是一次就完成，在他被生之后就让他去，而是父总是在生子”。为了表达神生子的这种情况，他采用了一种经典性的说法，“永恒的生出。”这种生出固然不可以与创造相混，也不可以与流出相混。因为流出含有着实体的分化，而就不可分的灵来说，是完全不可能的。“因此，应该像心愿出自心灵那样，既不从心灵割出一部分，也不与心灵分离或分开，所以必须用这样的方法来想像，父曾经生子，即他自己的形象。”在谈论这个中介时，克雷芒与奥利金则不同。虽然有时他也用神的儿子这个名称，但这不是主要的。主要的是逻各斯。他认为，神既然是绝对，并且是绝对地超越，不与任何东西发生关系，逻各斯就是中介者，他既超越而又内在。神通过他而且只有通过他创造宇宙和万物。神通过他而且只有通过他对人进行启示，使人认识到自己。那管理世界，照顾个人、社会和宇宙是逻各斯而不是神。这位中介者虽然是个中间人物，但仍然是神，就是神自己，并不次于神或从属于神。但这位中介的逻各斯与绝对超越的神，确切地说来，有着什么关系，克

雷芒自己也并不清楚。

在《论原理》的序言中，奥利金曾提到圣灵，说他"和父与子在光荣与尊严上联系在一起。"不过，他认为，一个非基督徒可以自己认识到神和神的子或逻各斯的存在，但如果不熟悉《圣经》或不信基督，就不可能想像到圣灵的存在。当他谈到神与神的子时，他不仅仅作为一个基督徒，也是作为一个哲学家来谈的。因为他的哲学思想不得不假定着，一个至高无上的自己存在的神，以及一个代神执行创造的具有神性的执行者。但作为一个哲学者，他不需要有一个什么圣灵，只是作为基督的信徒时，他才有这种需要。《圣经》，基督教的传统，尤其在洗礼条文中曾特别提出父、子与灵，都使假定圣灵的存在成为必要，所以他不能不假定着。那么，圣灵的特殊活动是什么呢？是启示。例如，曾启示过众先知和使徒们。但启示也是神的儿子的一种活动。这里就发生了一个问题，怎样把他们的启示区别开来？同查斯丁一样，他觉得很不容易在它们之间作出区别，在神的儿子之外他很难为圣灵找出一个地位。他始终弄不清楚，为什么在神的儿子或逻各斯之外，还需要有圣灵作启示的执行者。他只好遵循《圣经》，依照传统在启示的活动中为他安排下一个地位。

这地位是指他与之发生关系的只是圣徒。"我们看到，只有圣徒拥有着圣灵。""我认为，在圣徒中也在罪人中，在有理性的人物中和不言语的动物中，甚至在没有生命的事物中，实际上在凡存在的事物中，父与子都在进行着活动。但是在那些没有生命的事物中，或者不言语的动物中，或者甚至在那些从事于邪恶的作法，没有转变为做更好的事情的有理性的人物中，圣灵并不进行活动。相反，我认为只在那些已经转变为做更好事情，按照耶稣基督的方式处

世为人，即那些从事于良好的行为并坚持与神在一起的人，圣灵才积极地活动起来。"因此，在奥利金看来，圣灵的主要职务是推进耶稣基督信徒的圣洁。如果神的儿子是救主，那么圣灵就是使人成圣的主。这么说来，圣灵和父与子有什么关系呢？奥利金认为，这也是不容易解决的问题。不过，如果父与子都是永恒的，如果圣灵不是永恒的，那他就不会被列入在三位一体中的一位。但如果圣灵只与圣徒发生关系，而父与子除圣徒外还与其他人和其他事物也发生关系，这会不会使人有这种想法，圣灵在尊严上比他们都高？奥利金断然否定有这种可能，因为"在三位一体里，没有什么可以叫做更大一些，或更少一些。"关于圣灵是否为神所生出这个问题，他说不曾为传统所解决。他自己也不曾发表什么意见。他只是说，在《圣经》里没有看到圣灵被创造这种说法，如关于智慧、逻各斯和神的儿子的说法。尽管奥利金认为父、子与灵都是永恒的，尽管他曾明确地提出在三位一体中没有什么叫做大小多少，但是在他的三位一体中却显著地表明出从属的关系，子与灵都是从属于父的。

当奥利金说宇宙是永恒时，他所说的宇宙是灵的宇宙。奥利金把宇宙分为两部分。1. 灵的宇宙。2. 物质的宇宙。两者都是从无到有被造成。前者是永恒的。后者则是有时间性的。前者所居住的是有理性的心灵人物。由于有理性，所以是自由的。由于为完全的神所创造，所以是完全的。由于创造者神是公正的，所以是平等的。神之所以创造这些永恒心灵的人物，为的是要使他们享有与神永远的相交。因为是自由的，他们中有些选择了美德，就赢得了与神永远相交这种赏赐，这些就成为良善的天使。有些则走到相反的极端，只选择邪恶的事情，这些就成为恶魔或魔鬼。还有一些，所选择的是他们两者之间的中间途径。论良善，他

们赶不上天使。论邪恶，则不及恶魔。这就是我们叫做人的这种人物。这些人物的邪恶虽然不及恶魔，但他们究竟或多或少地选择了邪恶，于是他们就堕落到物质的宇宙，即我们所居住的这个物质的世界，被赐以物质的身体，使他他的先已存在的心灵得以受到训练，从而学习选择那良善的，避免那邪恶的。不过这种堕落，在奥利金看来，并非由于亚当的犯罪，亚当的堕落，而是由于他们自己的犯罪，因为所有的人都有罪，在先已存在的境界中都已经犯了罪。既然都是有罪的，都已经犯了罪，为什么他们当中有些人的生活是比较幸运些，而有些就不那么幸运？奥利金认为，其所以会有这种情况，是由于他们的品质的不同。品质好一些的，就会生活得好一些；品质差一些的，就会生活得差一些。因此，生活的好坏不能说是偶然的，无缘无故的，也不能说是由于神的不公平，因为神永远是公平的。

既然物质世界不是永恒的，既然它存在的目的是要给人的心灵一种训练，既然人堕落后神并没有要他们永远住在物质世界里，由此可以看出神是要拯救人类的。不过拯救在这里有什么意义，它起着什么作用？拯救就是使堕落了的心灵重新回到他们原来与神相一致的地位。谁使他们回到这种地位？1. 逻各斯，或者说智慧。2. 圣灵。前者教导他们。后者使他们成圣，没有他们的教导和帮助，没有人能够抵抗试探，获得美德，达到那最高的恩赐，即与神相似。当然，这种帮助只能赐给那些想往和要求的人，赐给那些要把事情做得很正确的人。虽然人并没有失去他们作为有理性的创造物所拥有的自由，但罪的习惯和肉体的试探，使他们感到很不容易避免邪恶。因此，他们必须经常不断地与邪恶进行斗争。同时，善良的天使和邪恶的恶魔总是在寻找机会来影响他们。这就在这两者之间经常不断地

发生战争，以便取得统治人类的权力，或者使人享有幸福，或者使人遭受灾祸。为了把人从堕落中拯救出来，神的儿子，或者说逻各斯降世成人，采取人的肉身，使人得以看见自己、从而通过自己的榜样和教训，把人生的道路指明。由于人的肉体和逻各斯的神性之间的差异太大，其距离太远，这位逻各斯就不能直接采取人的肉身。他只得与一个被造的心灵结合，通过他取得人的肉体，因而得以成为人。当然这个心灵一定具有着突出的品德，表明他配得上这种结合。这个心灵与神性的逻各斯结合，取着人的肉体，成为一个人的灵魂，一步一步地上升，达到完完全全的神性。这个带有人的身体与灵魂，达到完全神性的人物，同逻各斯一样，也叫做神的儿子。因此，奥利金认为，"神的儿子"有两种意义：1、逻各斯，永恒地具有着神性，永恒地神圣。2. 成为神圣，成为神性的人物。怎样会成为神性的？通过完备的美德的生活。那遭受苦难钉死在十字架上的神的儿子，是后者而不是前者，是成为神的这个人物，而不是永恒神圣的逻各斯。

按照奥利金的一般的叙述，神的儿子基督（即成了肉身的逻各斯）所进行的拯救，其主要活动是对人的教导。他用自己的榜样和教训把神的旨意表明出来。告诉他们：如果一个人顺服，就会获得赏赐；如果一个人不顺服，就会得到惩罚。帮助他们得以知道智慧与知识之深奥的方面，这些方面只有那些能够理解的人才可以体会。在辩护教父的影响下，奥利金曾着重地谈到基督钉死在十字架上。他以耶稣基督关于自己所作的教训为根据，来说明这钉死的意义。耶稣基督关于自己曾说过，我来"不是要受人的服侍，乃是要服侍人，并且要舍命，作多人的赎价。"（《马太福音》第二十章第二十八节）那么是向谁交付这笔赎价呢？为

了答复这个问题，奥利金采用了当时在教父中流行的一种看法，因为是从魔鬼手中把人拯救出来，因此这笔赎价是交付魔鬼的。但同时他又认为，耶稣基督这位救主除拯救人类而外，还拯救恶魔，即上面曾提出第二类心灵式的人物。不过，怎样拯救，他却不曾予以说明。

关于末世论，奥利金阐述得比较详细。他相信或者至少希望，一切有理性的人物最后都会复原，都会获得拯救，不单单人，连恶魔也在内，甚至头号的恶魔即魔鬼也可以得救。地狱的痛苦在目的上起的是训练作用，因此只不过是暂时的，不会是永久的。当目前这个现实世界到终结时，它从而被组成的物质实体，就被用来形成另一个世界。在这个世界里，凡人的心灵还没有达到完全地位的，继续遭受训练。如此继续下去，一直到所有人的心灵都得到了拯救，那不可被拯救的物质最后被毁灭掉。未来的生活是心灵的生活，肉体不会参与这种生活。不论天堂的快乐或地狱的痛苦，都是心灵的而不是肉体的。

十二、宗 教 生 活

基督教是从犹太教演变而来的。不仅耶稣是犹太人，最早信奉耶稣为救主为基督的全是犹太人。现在通常称基督徒的团体为教会，而教会这词的希腊文原意为“神召的集会”，没有超出原先犹太教的含义。基督教初期的宗教生活实际上主要是犹太教崇拜仪礼的继续，同时还接受了当时希腊社会、罗马社会的宗教影响。

(一)崇拜和礼仪

自公元前十世纪所罗门王建圣殿后，耶路撒冷的圣殿曾是犹太教活动的中心，它承袭摩西律法中定下的全部崇拜仪式、组织结构和管理制度。圣殿崇拜基本上是以献动物为供祭的一种礼仪，祷求是献祭仪式中的一部分，祷词都是事先规定了的程式，照此诵念。各级祭司分管圣殿崇拜一切事宜。祭司出自一定的族系、家系，而且按长子继承制继承。后来希伯来文祭司这词的音甚至转为现今部分，犹太人的姓氏。公元前586年，犹太人被掳往巴比伦，圣殿也被毁。后来即使圣殿经过重修，虔诚的犹太人仍按时前往受礼守节，但圣殿崇拜的盛况已大不如前，一般犹太人都在当地的会堂里礼拜。会堂可能初出现于公元前五世纪，当时没有圣殿了，犹太人又在远离耶路撒冷的各处，只能聚在某个场所或家庭中诵读摩西五经，在此基础上发展形

成了会堂。在耶稣时代，在巴勒斯坦和巴勒斯坦以外有犹太人聚居的城镇几乎都有会堂。会堂里由拉比（意即“老师”）传授教规、律法并主持宗教仪式。会堂不仅是犹太人祈祷守礼拜的场所，也是犹太儿童学习识字（实际也是读经）的学校，犹太教会堂的作用不亚于圣殿，一些犹太史家称这时的犹太教为会堂犹太教，以此别于早期的圣殿犹太教。

第一代的基督徒几乎都参加过耶路撒冷的圣殿崇拜，但他们也参加各地的会堂礼拜，像使徒保罗等还利用进会堂的机会向犹太人传布基督教教义。可以想象，犹太教徒必然同信奉耶稣的人发生矛盾，因而基督徒有时会在会堂里被同胞私刑鞭打。基督徒也不肯放弃传扬耶稣。为了避免因此而发生的直接纠纷，一些信徒有时就在信教者家中集会讲道。耶稣在世时也曾借用一间私人楼房和门徒同吃逾越节的筵席，耶稣离世后门徒也聚在一家楼上祷告聚会，基督徒借用普通的房屋进行礼拜活动，在《圣经·新约》中并不罕见。当时还有些非犹太人也信了犹太民族的神，但是由于洁净礼等原因不能进圣殿或会堂，他们就在城外河边空旷之地祷告崇拜。基督徒有时也去那里讲道。耶稣曾教训门徒拜神要重视内心的敬虔胜于对地点的选择，保罗劝信徒把自己的身体看作神居住的圣殿，这都反映初期教会还没要求有固定的崇拜场所。

在公元70年后的受迫害时期中，基督徒更是只能以单个或几个家庭联合为单位，在地窖、山洞、墓穴中礼拜。为了给基督徒们识别自己的崇拜地点，他们就在墙上或墓碑上涂刻标记。最通常使用的乃是十字和鱼。所以以鱼为记是因为“耶稣基督神的儿子救主”这些字的第一个字母拼组起来正是希腊文的“鱼”字。此外“羊与牧人”“十架与锚”“鸽

子与橄榄枝"这些图样也是早期基督徒使用的标志，正式的基督教堂始建于何时，文字历史尚难确定。近代考古学家在幼发拉底河附近的沙赫雅发现有座三世纪三十年代的遗迹，是个可容百余人的大厅，墙上绘有《旧约》和福音书的故事，大厅中有讲台，靠墙边有一浸水池，当为迄今发现最早的教堂。四世纪后，各地纷纷兴建体面而规范的厅堂作为教堂，将在后面叙述。

关于基督教徒的崇拜次序。最初基督教徒用和犹太教会堂崇拜相仿的程序。1.唱诗。内容多用《旧约·诗篇》。2.读经。古时圣经是写在羊皮上卷成轴型的皮卷，聚会时往往将选读的一段事先挂在特制的木架上，多以《旧约》中的五经及部分先知书为主，但基督徒崇拜时如果有别处教会的来信，也可在此时诵读，《新约》中的保罗书信等，就属这一类。二世纪后出现了《福音书》，就增加了读《福音书》的内容。3.讲道。多为互相规劝信仰，并无固定的讲道者，人人可凭内心的感动自由发言或解释《圣经》，当时基督徒普遍认为耶稣即将再临，因此解释先知的预言之类最被推崇。有人又把内心感动看作是圣灵的工作，甚至专讲一般人听不懂的方言，因此出现了一些混乱，使徒保罗对此作过限制。4.祈祷。初期教会十分注重祈祷，按内容性质祈祷又可分为恳求、代祷、祝谢，也不再是规定的程式。公共祈祷文完毕时，会众要与领祷告者同声应"阿们"，表示坚信、同意祷文中的内容。

最初基督徒也在犹太教的安息日(今星期六)崇拜，但不久就守主日(今星期日)或两日均守礼拜。妇女参加公共崇拜时要用巾帕裹头表示顺服，这乃是希腊、罗马习惯，认为妇女的地位只是在家中，一出家门须表示地位低于男子。

根据写于二世纪初的《十二使徒遗训》的记载，每个信

徒平日在家要有早、中、晚三次私祷。二世纪末，拉丁教父德尔图良再倡导了半夜祈祷。四世纪末起，在一些修道院及朝圣的基督徒中间，有人根据《旧约·诗篇》119篇"我一天七次赞美你"的经训，每天举行七次定时祈祷。并且每次祈祷都有个名称。1.赞美（天亮之前）。2.晨课（六时左右）。3.巳初祷告（九时左右）。4.午祷。5.申初祷告（下午三时）。6.傍晚祷告。7.晚祷（临睡之前）。私祷实际上也多为诵念《诗篇》和《主祷文》。第一世纪的教父克雷芒写的一篇代祷文，当为《圣经》以外最早的现成祷文。

四世纪初，君士坦丁皇帝命令将星期日也作为罗马全境的公共假日。这一措施不仅方便了大量基督徒进教堂礼拜，而且也推动了基督教崇拜仪式的发展。君士坦丁在位之前，基督教已经逐渐形成自己的礼拜仪式。此时，大概有四种主要的礼拜仪式，即1.叙利亚的。2.亚历山大的。3.高卢的。4.罗马的。罗马帝国境内几乎全部使用希腊文进行崇拜，只有少数地区使用当地的叙利亚文或（非洲东北的）柯普特文。拉丁文可能也在此时开始使用，到了公元350年以后，西部教会拉丁文和希腊文并用。仪式也以罗马的与君士坦丁堡的两种仪式为主。西罗马复亡后，由于入侵民族的语言还没有形成文字，拉丁文的应用仍占优势，逐渐在教会崇拜中替代了希腊文。当时出现了礼拜用的礼文书，内容包括全年教会节期和平时礼拜使用的经文、祷文，甚至有讲道；供一些文化水准较低的教士选用。耶路撒冷主教奚利耳和米兰主教安布罗斯分别对东、西教会丰富崇拜仪式作出过巨大贡献。例如西教会的崇拜以诵唱《旧约·以赛亚书》第6章"圣哉！圣哉！圣哉！"经文作为开始的赞美诗，礼拜中间有主礼者与会众的问答启应，结束时要唱《赞美颂》，大大增强了崇拜的庄严气氛。

君士坦丁皈依基督教后，某些宫廷礼仪也被引进到基督教的公共崇拜之中，例如列队仪仗、焚香擎烛也作为崇拜内容(这与最初墓穴中礼拜燃烛照明意义不同)，用亲吻作为对圣职圣物的崇敬，教堂和祭坛等也装饰得越来越讲究和华丽，这些都是后来发展中增添的。

在初期教会中属于基督教所特有的宗教生活，当推擘饼。这一实践起源于耶稣受难前夜，他同门徒一起吃逾越节筵席，席间，耶稣拿起饼擘开分递给十二门徒吃，再同门徒共享一杯酒，饼和酒分别代表他的身体和血。耶稣又吩咐门徒照样奉行以纪念他的牺牲。《圣经》还记载耶稣复活后在向门徒显现时再同门徒一起会餐，使徒们集合在耶路撒冷等候耶稣再临的日子里，他们就是一面传福音，一面"天天在家中擘饼祈祷"。擘饼乃成为一种宗教仪式了。

犹太人合家同吃逾越节的无酵饼原是摩西时代传下的古俗，表明以色列人离开埃及为奴之地是他们新生活的开始，要根除一切的旧污秽。他们认为酵象征污秽，而吃无酵饼就意味着根除了污秽。耶稣和门徒一同过节是表明他是全人类的代人赎罪的羊羔，他又把酵比作假冒伪善的说教，这都是给逾越节和无酵饼赋予新的含义。由于门徒们聚在一处无分贫富，财物公用，在同享一饼之后还一起吃饭，过亲如一家的友爱生活。因此有称这擘饼仪式为爱筵，也有称为主的晚餐，而原拉丁文又有感谢祭之意，今日天主教的领圣体仪式和新教的圣餐仪式都是根据擘饼礼而来。擘饼是基督教中极为重要的宗教礼仪。

但是《圣经》也提到教会成立不久，就有一些基督徒逐渐忽视擘饼是纪念耶稣受死和自我省察罪愆的宗教意义，他们为显示自己经济富裕往往吃得饭饱酒醉，而另一些人只能眼看他们狂饮饕食，完全破坏了爱筵的意义。为此保

罗在给哥林多教会的书信里重述当年耶稣擘饼的规矩，强调参加擘饼之前要认罪悔改，他说，"无论何人不按理吃主的饼、喝主的杯，就是吃喝自己的罪"。类似哥林多教会的这种越轨行为，在第一世纪遭到训斥后就绝迹了。保罗相信信徒通过参与这一席神圣之餐，就是他与基督同为一体。保罗对确立、巩固古圣餐礼，无论在规章方面或教义方面都起了关键作用。到二世纪时，圣餐礼已经代替了犹太教的逾越节筵席，普遍为各教会所遵行。四、五世纪起，在圣餐仪式中增加了捐款济贫的内容，并在圣餐礼后亲嘴互祝平安，这都是恢复爱筵中的意义。

虽然圣餐礼早就是古代教会宗教生活的中心之一，但其神学理论，许多教父、教会作家却有各自的观点。见到过彼得和保罗的罗马教父克雷芒说，只有当教会的领袖（如监督、长老）主持圣餐时，饼和酒才有除罪的效能；似乎圣体的价值在于主持者。另一位早期教父，安提阿的伊格那丢在著述中说，圣餐是"不朽之药，能使我们不死，而且能永远活在主里"。伊格那丢给圣餐添上了神秘色彩。

二世纪中叶的殉道者犹斯丁（前译犹斯丁·马特尔）在他的《护教文》中详细记述了圣餐礼的过程，不仅使我们了解了当时的情况，也是为后世作了规范。他说，"主席拿来饼和掺了水的一杯葡萄酒，奉圣子、圣灵的名向天父献上赞美。主席要为我们这些人配领受饼和酒而献上很长的感谢，祷告结束时全体会众以"阿们"来表达诚心赞同，然后那些被称为执事的人将那已经过祝谢的饼和酒分给每个出席的人。那些缺席的人也可将他应得的一份请别人带给他。我们称为圣餐的食物，只有相信耶稣，并且经过洗净的礼洗去了罪污，而且按照耶稣的命令而生活的人，方可以领受。我们也不是当作普通的食物来接受。耶稣是我们的救

主，他照神的话，为救我们而成为血肉之身。我们被教导说，这经过祷告祝谢的食物就是从耶稣那里转化而来的，靠着他，我们的肉体和血也会得到滋养而改变。"犹斯丁如此详尽阐述也表明圣餐礼对基督教是非常重要的。

在基督教圣事礼仪中另一项很重要的是洗礼。在基督教信仰中以悔改为得救赎的必要条件，而洗礼仪式又是表明悔改后罪孽洗净之礼。和圣餐礼一样，在《新约》圣经中耶稣和使徒都对这圣事有所吩咐，初期教会也很早就奉行。

犹太教原有洗濯洁净之礼，外邦人归化犹太教不仅要行割礼，也要受洗礼。但基督教的洗礼与它有所不同。首先，要求受洗者在受洗前公开申述其信仰。例如《新约·使徒行传》中，受洗者表白说"我信耶稣基督是神的儿子"。后世教会为帮助受洗者明白基本信条，所以编成《教理问答》或开课传授主要信仰的内容。其次，要奉圣父、圣子、圣灵的名义行施洗礼，那时三位一体的神学理论还没有正式形成，但是《新约·马太福音》中有此明训，嗣后《十二使徒遗训》又重申这要旨，都是突出圣灵在人悔罪成圣中的作用。古代教会多喜欢在复活节的日子施行洗礼，以彰明与主同死同生的宗教意义。有的信徒在受洗后穿白衣数日，表示成了洁净的人。

然而洗礼只是意味着洗濯以往的罪愆，却不能保证今后的圣洁，因此有人故意延迟受洗，认为直到临终前才受洗较为妥当。君士坦丁皇帝即是一例。

最初教会通行的是浸礼（最早的浸礼并非都是全身入水的），或利用天然河使或在室外开设浸水池。在不便浸礼的地方也可以注水于头或以水淋身，浸礼不能普及推广的原因显然同当地的气候、地理以及受洗者的体质等条件有关。此外，一般基督徒认为以水行赦罪之礼乃是一种形式

或表象，并不十分计较采用这种方式。古代教会流传下来的文献和壁画浸池等，表明当时是注水礼、浸礼两者通用的。八世纪后，西部天主教会为方便之故，几乎全部施用注水礼了。

洗礼原先只为成年人施行，到三世纪时开始出现为婴儿行洗礼之举。当时教会对此看法也不一致。德尔图良认为要到人的品性成熟后方可受洗，而奥利金和奚普里安则认为受洗越早越有利。古代孩子夭折多，而《圣经》说"人若不以水和灵生的，就不能进神的国"，家长自然赞成婴孩受洗。孩童受洗时另委成人（多为其父母）代为承诺信条。受洗孩童长成后，须再举行坚振礼。成年人受洗后过一定时期也须由主教（或称监督）按手行坚振礼，表明靠圣灵帮助坚定信仰振奋灵性。三世纪初，有一些教会在行洗礼之前还要加行逐鬼礼，以此增添抗拒魔鬼引诱的能力。这种礼节今天多数教会已经废弃了。

《圣经》以外谈到受洗之事的教会记载当首推《十二使徒遗训》，它是这样说的，"……在流水中奉父、子、圣灵之名施行洗礼。如无流水，可用其它之水施洗，如不能用冷水则可用温水。需三次将水倾注于头上。行礼前，施洗者受洗者均须禁食"。

受洗不只是赦罪的仪式，也是入教的仪式。既有接受教义教规而入教，自然也有触犯教义教规而革除出教，虽则这种情况是极为个别的。对信徒犯罪的惩戒不同于信仰被定为异端而遭放逐，受惩戒信徒如果继续勤于学道，并以悔罪、禁食、捐输等行动表明其补赎前愆之心，还可以重新被接纳。受严重惩戒的信徒要到临终才被再接纳。惩罚也有几个等级：1. 不得进堂，只能站在门前穿着丧服哭泣。2. 可以进堂听讲道，但不能与会众一同祈祷。3. 祈祷

时会众端立，受罚者只可跪听。4.可以一同站立祈祷，唯不得领圣体。受惩戒后要在会众前认罪，由长老、主教为之按手祈祷，会众与他亲吻并同领圣体，这样才算恢复接纳入教。

(二)禁欲和修道

随着基督教受迫害形势的缓和及基督徒殉道情况的减少，古代教会逐渐出现了隐居修道之事，禁欲虔修成了三世纪以后基督徒生活最高的造诣。

许多宗教都有禁欲或潜心修道的宗教操练，《圣经》中也不乏禁欲和隐修的例子。犹太教的拿细耳人终身忌酒；耶稣时代的施洗约翰住在旷野以蝗虫野蜜为食；耶稣也没有明确否定"为天国而自阉"；保罗先在阿拉伯旷野三年，以致领略了许多神秘经验，后又为便于传教而守独身，这些事都为古代基督徒所稔知。但另一方面《圣经》也明记，耶稣和保罗都指出过，把结婚和食物享受看为一种邪恶，这类看法是错误的。

古代教会禁欲主义得以发展大致有三个原因。1.希腊罗马思想的影响：古希腊哲学中多禁欲思想，三世纪初著名希腊教父奥利金接受斯多噶主义以提倡禁欲而闻名于当代。三、四世纪时男女信徒奉行禁欲主义的甚众，誓不出嫁的童女和寡妇在教会中被看作虔敬的代表。2.君士坦丁信基督教后，教会中道德生活水准下降，促发了一些教徒洁身自好遁世修道的思想。3.公共崇拜日益趋于仪式化、礼文化亦引起一些信徒反感，遂实行个人自由地追求和神交往。这些都是修道主义禁欲主义发展的历史背景和思想背景。

基督教中最早奉行修道主义的当为安东尼（约 250 —

356年），他是北非柯普特的农民，约年20岁时发愿过禁欲生活。隔十五年后他进一步离开人群来到沙漠边地隐居，他总是用禁食、克制肉欲的方法作为亲近神的手段。未几，仿效的人大增，有的独自隐居，有的三五为群，他们的物质需求和宗教操持都由自己设计安排，他们他理想乃是舍弃一切，过跟随基督的生活。

隐士，修道士和苦修主义者三者当然不完全一样，但也没有严格的区分标准。他们的日常生活，就其主要方面说来，有不少共同之处。他们戒酒戒肉食还经常禁食，每天主要是祈祷和默想，读《圣经》也只是一种补充。自律严格的祈祷往往一站就是好几小时，他们的祷告又往往仅是机械般重复某些现成的祷文，单调枯燥。有些走向极端的隐士过着更加不自然不正常的人间生活。例如有位名西缅的修道士，坐在一根柱子上静修三十年之久，创立了“坐柱修道派”。其它还有人躺在粗糙的砂砾上睡觉；把自己堵在洞穴内面壁；长了痈疽任其腐烂以款待蝇蛆，等等。这种积年累月的孤独和饮食起居的压抑，往往导致精神上的恍惚和幻觉，在修道士看来这是一种与神同在的境界。大多数隐修者的居所是固定不迁的，但也有一些修道者托钵行乞，浪迹天涯随遇而安。发愿隐居修道的多为一般信徒，但也有执事、长老离开人群社会去修道。他虽为隐士，但仍可以在该地区履行施说，付圣体等教会职务。

首创集团性隐修生活的是帕科米乌（约290—346年），他原为罗马士兵，从异教改信基督教后，就脱离了军队决心度隐修生活。后来觉得这种生活同军队生活相比太散漫了，于是约在320年时，在埃及南部的尼罗河边创设了第一座基督教修道院。他反对不顾世务的极端主义，为此将入院的修道士组成一个有条不紊的团体，宗教礼拜或生活作息都

有一定的时间，对文盲者还有识字上课，人人要参加劳动，将编织的棕毯和培植的水果蔬菜上市出售，以使经济自给。修道士穿一律的服饰，各个寝室也是栉比鳞次便于管理，总之，在修道院长一人统管之下过共同生活。帕科米乌修道院的入院条件颇为严格，不得拥有私蓄，入院者先得经过一段"试修"和考核阶段，双方满意时方为正式成员。帕科米乌的第一所修道院全收男修道士．但在他临终之前，世界上第一所女修道院也在他指导下建立起来了。那时他在埃及全境已经建有十所修道院，他所制定的《隐修规则》以后被安布罗斯主教译为拉丁文介绍到欧洲。

比帕科米乌稍晚，希腊教父大巴西勒(330—379年)为东方的修道制度作出了重要贡献。他在君士坦丁堡及雅典接受教育后，356年回到加帕多家省决定遁世为隐士，同时从师于纳西盎的格列高利。后来他建立了修道院。364年被授予圣职，六年后又当选为加帕多家省该撒利亚城的主教。他既是苦修僧又是主教，声望大振。他将教堂和修道院联结在一起，并且认为主教对当地的修道院拥有最后决定权。他推崇苦修主义，认为通过纪律的约束和自己的省察能使灵魂从肉体的囚禁中解脱出来，享受自由。但他又反对把个人的修道行为推向极端，例如每天要祈祷七次八次之类。他办的修道院也比较向外开放，例如向满人提供医药，为贫苦者分施救济，还从事一些教育工作。大巴西勒的修道院方针和修道学说，至今在东派教会修道院中仍有相当影响。

从历史渊源看，基督教修道主义首先出现于北非、阿拉伯和小亚细亚一带的东方，最早介绍进拉丁教会的可能是亚历山大城著名主教阿塔那修。当他在340—346年被放逐时，有两名埃及修道士陪伴他，他晚年另有一部分放逐

生涯也是在埃及沙漠隐士中间度过的。他记述了安东尼修道事迹，为后来历史学家提供了最丰富的资料。阿塔那修写的安东尼生平当时就被译成拉丁文，大大推动了西教会的修道主义。除米兰主教安布罗斯外，古代《圣经》学家哲罗姆、著名神学家奥古斯丁都热心于修道事业。哲罗姆同他一位好友在意大利东北办起了修道院。奥古斯丁就是因修道主义打动了他的信仰，晚年他也办了修道院并自成一派。奥古斯丁主张修道生活不能仅仅洁身自好，也要为教会的发展作贡献。人所共知，他和一些修道士致力于神学、哲学研究，奥古斯丁神学思想是拉丁教会神学体系的杰出代表。395年奥古斯丁当了希坡主教后，他的修道士朋友们继续和他同起居。中世纪时有些主教伴有几名教士，犹如"主教家庭"，或称为"主教座堂教士团"，其源盖出于此。

在法国，倡导修道主义最力的是都尔的马丁，他最初也在军队中服役，后来一直孤居陋室专心修道。由于品德服人被选为主教，但他在教堂旁的斗室中仍不放弃其修道功夫。362年时他创立了一所修道院，也以院规严峻而闻名。后来果然培养出一批主教。他自己死后也被尊为圣徒，可能是历史上第一位没有殉道而被尊为圣徒的人。在马丁的影响下，五世纪时高卢的修道主义兴盛，有位约翰·卡细安努者，他在神学上是半贝拉格乌主义者，被斥为异端。但对修道主义颇有建树，在马赛修建了男女修道院各一座，并自任大院长。他是位作家，将法国修道院的情况，包括崇拜仪式、修道士的装束等都作了记载，留给了后人。

修道制度在爱尔兰和苏格兰的克尔特教会中出现较晚，可能要到五世纪末或六世纪初。其来源也相当模糊。虽则我们知道爱尔兰的教会是巴特里克一手开创的，但无法知道他究竟是否为修道士以及有否办过修道院。教会史家中

有的认为爱尔兰的修道主义还是靠都尔的马丁传来的，有的则认为直接来自埃及，因为爱尔兰修道院的建筑都是简陋的小屋，四周围有又高又厚的墙，反映着埃及修道院的风格。可能五世纪中汪达尔人入侵非洲，迫使一些亚历山大的修道士避难来此。爱尔兰修道士与大陆修道士不同的另一特点是他们不愿固守一地，六世纪以来，克尔特修道士在欧洲大陆上流浪是常见之事。

论到修道院制度必然会提及努西亚的本笃(约480—547年)，他生于意大利北部，在罗马求过学。因憎恶罗马的世俗风气而避居一山洞中。他担任过几座小修道院的院长，起初名望也不大 约529年时在意大利的卡西诺山上，他拆毁了丘必特神庙改为修道院，亲自为该修道院订立了规章制度，这些规条是非常有名的。他认为修道院长是整个修道院方面的精神领袖，院长虽然也应同部分或全体修道士商讨院务，然而全院上下都要绝对服从院长的命令。凡志愿入院的可以先受一年生活训练，一旦立誓修道便终身不能反悔。每个修道士的任务当然是祈祷静修，但是劳动与崇拜几乎是同等重要。每天要在田野里干四小时粗活，此外还要读书，尤其在大斋节期内，指定的书目一定要读完。虽说这样的生活要求很严格，但对有志求道的人说来无不乐于遵守，因此本笃派修道士在当时声誉很高。本笃的修道院规则后来大为教皇格列高利一世所赏识，本笃修会也因而大获发展。

修道主义往往同独身主义有连带关系，似乎修道必须弃家必须独身。其实教士应保持不结婚的观念是逐步发展起来的，《新约》记载表明耶稣的门徒是结婚的，彼得还关心其岳母的健康。使徒带着妻子一起传福音也被认为合乎道德无可非议的。然而保罗却又承认不结婚比有家室更好，

年轻妇女暂不结婚"没有分心的事"是"更有福气"。但保罗也不是作为正式的要求，他始终强调个人自己选择。

后来由于受诺斯替主义的影响，有些教徒认定高尚的灵性同邪恶的肉身是抵触的，责怪第一代始祖的结合把原罪留给后代以致败坏了世界。他们相信当救赎最终实现的时候，人们不嫁不娶，是一种"两性统一"的复归。他们不鼓励在地上结婚。至此时，节欲不婚成了不是人人能达到的一种理想生活。德尔图良教父为此专门论述基督徒妇女结婚后引起的难题。由此童女在教会中赢得了较高的尊敬，男子无家室也比较容易被选为教会领袖。

三世纪起，独身敬奉为圣洁的标志。一些教会会议也支持独身，315年安西拉会议宣布任执事后不能结婚；320年新该撒利亚会议规定长老祝圣后，如果结婚要被撤换。一些已婚的修道士即使携有家眷也实行分居。教父奥利金还奉行"自阉成圣"的道路。哲罗姆也是位独身者。但也有若干教父认为这样做是违背了"人要离开父母与妻子联合"这一耶稣的训言。四世纪完整阐述三位一体神学思想的奚拉里就是位主张结婚的主教。守道该不该独身，迄今教会尚无定论。

即便当时，独身主义已被一些人误解和滥用，一是许多被认为独身的教士，事实上同并非其妻子的妇女生活在一起，教会内外舆论对这方面的抨击屡见不鲜。二是有些男基督徒为了追求成圣过独身生活，就遗弃其妻儿于不顾。为此，420年时罗马政府颁下法律禁止这些谬行。

五世纪以后，随着罗马帝国的解体以及东、西教会差别的扩大，在对待独身问题上也出现了不同的规定。东教会规定司祭和辅祭（相当于长老和执事）在授予圣职前都可以结婚，但擢升主教，一定得从独身教士中物色。这个规定还

得到东罗马皇帝查士丁尼一世的认可。至今东派教会多数照此办理。西派教会教士受独身主义的影响更大。教皇利奥一世甚至禁止副助祭（相当于副执事）结婚。后来，扬名于教会历史的格列高利七世教皇虽曾通谕教士不勉强独身，但神职人员不结婚已成为西方教会的传统。

禁欲主义除了隐修、独身外，还有一些较普通的操守。古教会中就有某些教派主张信仰基督以后仍应严格维持摩西律法，他们不食猪肉、定期茹素或禁食，这些都是遵行犹太教古律在基督教内的反映。一般基督徒也有基督教自己的戒律要遵循，例如受难节和大斋节守大斋，每日只吃一顿饱饭。平日星期五守小斋，戒肉食。斋期内不行婚礼，停止娱乐活动，祭坛上也不供花。这些都是克欲守道的表现。

（三）节日与节期

犹太教守安息日（今星期六）为圣日，基督徒最初也守这日为圣，但到使徒时代后期就逐步摆脱犹太教之羁绊而守第一日（今星期日）为主日。基督徒从守安息日到守主日是很艰难的，信基督的犹太人不守安息日是明显背离了《十诫》。开始可能为了便于借用会堂而在安息日的第二天礼拜基督，安息日与主日两个日子并重。保罗在书信中还劝教会注意谨守日子节期，免得得罪犹太人。后来外邦信徒增多，犹太教习惯的牵制必然减弱，主日就比安息日重要多了。有人主张在每周的第一天礼拜是因为耶稣在这天复活。据二世纪中期的殉道者犹斯丁在《护教文》中申述日曜日集会的理由是："此日神行创造，去幽为光化暗为明，万物得以育化"。因为这一天是要照常工作的，因此犹斯丁还为基督徒在日出之前及日落之后的礼拜行动作了解释。

早期教会的周年节期中最着重的是复活节，常被视为“基督教的逾越节”。在二世纪时为确定复活节的日期曾有过争论，有些教会（特别是小亚细亚教会）根据犹太教历尼散月14日为逾越节，乃确定逾越节的第二天为耶稣受难节，再过两天则为复活节，因此受难节复活节都不固定在一周中的那一天，而罗马教会根据耶稣是在安息日前一天（星期五）受难，七日的第一日（星期日）复活，因此固定了一周中的日期，由于历法计算上的困难，哪个星期日算靠近逾越节，西方教会之间仍有分歧。直到664年韦比会议，才一致同意尼西亚会议的规定，即每年春分月圆后第一个星期日为复活节。基督教在开初三百年中，受难和复活两事合在复活节一天纪念，到第四世纪才将受难日列为独立的节日。

从时序讲，在复活节前后还有若干相关的节日，是后来逐渐确立的。复活节前一星期日是耶稣末次进圣城的棕树主日。为纪念耶稣在旷野四十天禁食祈祷，于是在复活节前四十天定为大斋节（亦称四旬斋期）。大斋节的第一天（必在星期三），古教会要行祝圣“圣灰”和“擦圣灰礼”，各人将已祝圣的树木灰搽在额上表示思想和忏悔，故亦称“圣灰礼日”或“灰的星期三”。复活节后四十天为耶稣升天节（必在星期四）。复活节后五十天为圣灵降临节（必在星期日），为纪念耶稣升天后使徒们得到了圣灵，这天又被称为五旬节，四世纪的基督教文献中已经记有五旬节，可能纪念这节日始行于三世纪末。

初期教会对圣诞节的注意远不如今日之隆重。事实上圣诞节的形成过程比复活节更费周折。不妨在此略作介绍。

尽管通常把公元开端视为耶稣诞生之年，但据史家考查，耶稣并非生于公元元年。早期教父德尔图良曾据罗马典籍，认为耶稣当生于公元前8年。近代史家在罗马文献

中发现的材料证明，罗马帝国的户籍登记（《圣经》称报名上册）是每十四年一次，公元20年、34年、48年的历次户籍资料尚能找到，这为耶稣生于公元前8年又多一佐证。耶稣诞生的确切日期更难以确定。现在西教会以12月25日为圣诞节并非出诸考据，而是根据多数教会同意规定的。出现这种“无根据”的节日也不足为怪。约有三百年教会处于受迫害状态，使徒注重宣传的是耶稣的复活与复临。另外，当时罗马皇帝每年有自己的祝寿日，举国庆贺，基督徒竭力避免对耶稣的敬仰同崇拜国君有任何类似之处。著名古教父奥利金在245年一次讲道中还说，庆祝耶稣诞生就等于“拿他当一位（埃及的）法老王看待”。直到四世纪中，确切地说是354年的一本拉丁文史籍中提到“主历元年12月25日，月望，耶稣降生”。这样的史料自然引起争议，有的主张在3月25日，而东派教会至今仍以1月6日为圣诞节。五世纪初罗马教会曾企图统一于12月25日，但没有成功。

有人怀疑12月25日是异教太阳神的生日，以此日为耶稣诞生日是否算异教信仰。绝大多数教会史家不作此见解。原来古代教会本是在罗马社会中成长的，避免不了当时各宗教的影响，312年后成为合法宗教同君士坦丁皇帝的照顾有极大的关系。那时君士坦丁的宗教信仰也是极其混杂的，传说他看到的、使他赖以制胜的异象是一个“在太阳上面的十字架”，他又听到“拿此得胜”的声音。他获胜登基后仍然没有懂得基督教信仰，甚至不会区分十字架代表的基督与太阳之神的迥异。因为他的许多臣民是异教徒，所以他在国币上继续铸上异教神像，自己也还保留罗马宗教最高祭司长的称号。但同时他又给基督教士免税，在教令中称基督是他的神，下令将七日的第一日、遍受欢迎的太阳之日（日曜日）定为假日，大大方便了基督徒礼拜。早期基督徒

也愿意以太阳比喻耶稣，因为他们相信基督是一切光明和救恩之源，日曜日与主日结合反而是他们替代、消融异教观念的成功之处。正如同接受日曜日为礼拜日一样，12月25日很快成为信徒普遍欢迎的大节日。究其原因大致如下：1. 圣诞节处于新岁旧年交替之际，容易激起欢乐之情。2. 冬至以后严寒将尽，万物复甦在望，象征基督是人类的希望。3. 罗马社会常有喜庆狂欢，基督徒也需要有大喜之日，免人讥议。

现在庆祝圣诞中的欢乐项目是后来陆续加进的，例如圣诞老人送礼，相传其原型是四世纪的梅拉主教尼古拉，俄罗斯教会特别欢迎这一乐善好施的形象，后来各国都逐渐流行了。至于用枞树、冬青装饰，点燃篝火等，原先都是西欧各国的民间风俗，都没有宗教意义。

教会节期中的显现节是纪念耶稣三次显示其神性。虽说有三个日子，而西派教会定在1月6日，东派教会定在1月18或19日。此外还有四、五个较次要的节日。

上述节日只有受难节、复活节和圣诞节较普遍被教会接受。

(四)圣徒崇拜与朝圣

在三世纪以前，殉道者受教徒尊重，教会常在殉道者的生辰或忌日举行纪念，也有定他们为圣徒，将其纪念日定为圣日的。四世纪起对殉道者与圣徒实行崇拜，教会提倡在殉道者的基地建堂。而且此风日盛，竞相搜寻圣徒的尸骨和遗物，甚至有为争夺著名修道士的遗体而致动武。教会历史家狄奥多莱曾记述说，那时圣徒殉道者犹如异教神，他的纪念祠堂代替了异教寺庙。许多基督徒相信这些已故圣徒有的能消灾除病，有的能使妇女生育，有的能保旅途平

安。据说诺拉的圣费立克斯能辨别证词之真伪，有两名教士彼此控告，奥古斯丁就打发他们去求费立克斯判断，可见此风之盛。

当然教会并不认为圣徒与神同等配受崇拜。他们认为正像显贵达官能代平民直接向君王陈情一样，圣徒也能将人们的祈祷转呈在神前，人们也可向圣徒祈求。哲罗姆、安布罗斯都支持这种见解。但也有一些教会领袖坚决抵制对圣徒的崇拜礼敬。例如古代著名教会思想家阿基坦的维吉兰提曾大声疾呼，"我们几乎都看到异教的信仰在敬虔的借口下被掺进教会中，……处处有人将烛灯上的灰贮在一个小瓶中，再用纺织品包裹，不时亲吻这撮灰烬"。他认为圣徒崇拜已堕落为迷信。

在各个圣徒崇拜中对马利亚的崇拜占首位。原始教会时期就有许多敬虔的观念和神话加在她身上，例如认为她终身是童女。四世纪起经过多次神学争论后，确认马利亚是"神之母亲"，因此由她代人祈求或作神与人之间的中保最为合适了。

有的学者认为崇拜马利亚同异教崇拜是有联系的，希腊罗马时代有不少女神，例如以弗所人崇拜女神亚底米（《新约·使徒行传》第19章也有记载）。人们追溯，古代埃及宗教的伊希斯女神（相当希腊宗教的亚底米或罗马宗教的狄安娜），也被称为"宇宙之母"或"神之母亲"。当五世纪异教衰落后，人们认为马利亚是孕育基督的，她就是"神之母亲"应该被尊奉。这种见解就超出请她代求的意义了。

四世纪后期还出现了对天使的崇拜，尤其是天使米迦勒更受人尊敬。君士坦丁在他国都附近建造了米迦勒堂。五世纪初罗马也有了以米迦勒命名的教堂。每年9月29日被定为米迦勒节，在西方教会也算一个大节日。

古代教会的圣徒崇拜还影响到中世纪，基督徒选择某位圣徒或殉道者为某城市或某行业的守护神，也定期供奉。时至今日，有些教会仍尊彼得，约翰、保罗等大使徒为圣徒，或者分别纪念，或者于纪念众圣徒的“诸圣日”一并纪念。“诸圣日”的具体日期东、西教会也不一致。

崇拜圣徒、搜求圣物和朝圣都相互有关。虽然认朝圣为有赎罪效能是没有《圣经》根据的，但朝圣行动确实也是从古教会开始的　君士坦丁皇帝的母亲海伦娜在326－327年到巴勒斯坦作了圣地之游，传说她在那里还发现了钉耶稣的那具十字架。这等于鼓动朝圣活动，六、七年后甚至出现了专门的宣传品，介绍以法国南部的波尔多到耶路撒冷朝圣的路线。名门出身的女修道院长伊塞莉亚，414－416年去安提阿、伯利恒等地朝圣后写下了《伊塞莉亚游记》，内容丰富生动，为古代教会留下的文献之一。

有的圣地几经沧桑难以辨认，朝圣者无不精力充沛地去考查发掘。一旦认为有圣迹之地多在其上建造教堂，例如耶路撒冷的圣墓大教堂相传一部分地基为耶稣葬身之处。耶路撒冷带了头，其它城市也纷起效尤。

采集古圣先贤的圣物也能赎罪，这种观念持续到宗教改革时期还十分强烈，支持马丁·路德的腓勒特烈选侯就是位圣物收藏家。787年召开的第七次公会议甚至规定，“从此以后，任何主教祝圣圣堂时，如不用圣物，当即撤职，因为他违反了教会遗传”。可见敬奉圣物并非个人的癖好。

(五)教会音乐与教堂建筑

古代教会的音乐实际上只有唱诗。虽然《旧约》提到所罗门的圣殿里人们“用各种乐器扬声赞美耶和华”，但是圣殿经过二次被毁，遗物无存；犹太民族音乐没有记乐谱的

方法，古曲失传。所以古教会是否崇拜时也使用乐器行礼如仪，我们尚无足够的资料可作定论。古代教会像犹太教一样用彼此唱和的方式赞美神，而且这也是今日教会启应颂歌的始源。唱词规定只能选自《圣经》和《信经》。约至七世纪托拉多会议后，方始允许私人诗作谱为赞美诗在崇拜中使用。

对教会音乐较多贡献的人最早是四世纪的米兰主教安布罗斯，他以民间曲调为基础，写了许多富有旋律的宗教颂歌，例如传至今世的《赞美颂》即其代表作。他还深深懂得如何利用音乐为宗教服务，提倡在教堂里设置巨钟，声称洪亮的钟声能吓退魔鬼，六世纪末的格列高利教皇更使教会音乐开出了鲜艳之花。他取希腊、拉丁音乐之长，首创独具一格的《格列高利颂调谱》。他还培训了一批歌唱家，分派去各地介绍这种颂调。自此以后，大公教会的崇拜与格列高利颂调音乐息息相关。

格列高利颂调虽然还是单声部的，但它对主礼神甫领唱的经文，祷文和诗歌班、会众酬和的诗句都有精细规定，颇能表达庄严深沉的宗教感情。今天即便新教的赞美诗集中也有格列高利颂调的诗歌。

313年米兰敕令使基督教合法化后，信教人数激增。虽然兼并或占用了一些异教寺庙，但建筑基督教教堂终究是崇拜之急需，君士坦丁自己及其家属也多支持。原来罗马就有一种长厅形的建筑用于法庭、会议等，这种建筑被认为最宜于基督教崇拜之用，经过一些变化，早期的教堂是个长方的厅堂，阔边的一头有个半圆形的壁龛或拱形屋顶，沿着长边有两行圆柱竖在堂中，圆柱撑起中间较高的假楼，两边就形成两个较低的侧厢。假楼部位称本堂，侧厢部位称翼廊。整个长厅四周墙壁没有窗子，光线只能从圆柱所

支起的联窗假楼及大门口斜射进堂。这种设计并不是失策，因为它提高了祭坛附近燃烛的灯光效果，增强了神秘气氛。教堂一般总是坐西朝东，这样，上升的阳光得以落在执行分圣体礼的主教、神甫脸上，特别是当他面向会众之时。在兴建罗马圣彼得大堂时，为纪念彼得也死于十字架上，为此拱顶稍前的部位向两侧增建一段袖廊。这样教堂的平面图也成了十字形，袖廊的祭坛中置放圣徒遗物，本堂的祭坛则为正祭坛。西派教会建筑几乎都是这种格局。

早先教会在家庭中聚会时，长老执事的座席与信徒无大差别。教堂建筑格局形成后座席的区分就突出了。教士坐在半圆壁龛或拱顶部分，主教又坐在他们中间。本堂部位是唱诗班或较低神职人员的座位。一般崇拜者则按男女分坐两边翼廊。未受洗礼的慕道者则被限制在本堂后部的门廊里。

东派教会建筑将设计焦点置于堂中央，目的是让会众更多参与崇拜。因此正中就是圆顶，祭坛也近中央。圣徒遗物置于另屋。六世纪三十年代东罗马皇帝查士丁尼兴建的圣索菲亚大堂是东派教会建筑的杰出代表。

附录:

《基督教简史》编写大纲

一、绪论

1. 目的

根据基督教本身一般肯定的事实,如实地介绍基督教。

2. 组成部分

(1) 古代基督教

从公元一世纪到八世纪,即从耶稣基督的降生到查理大帝。

(2) 中世纪基督教

从八世纪到十五世纪,即从查理大帝到宗教改革。

(3) 宗教改革后的基督教　从十六世纪到当代

3. 主要内容

(1) 宣传福音

(2) 教会组织

(3) 正经经典

(4) 信经与教义

(5) 宗教生活

二、古代基督教

(1) 耶稣降生的时代(基督教产生的时代)

奥古斯都恺撒的时期。宗教情况。希腊哲学。犹太人与犹太教。

(2) 耶稣基督的生平

耶稣的诞生。从施洗约翰受洗。在旷野受试探。宣传福音。教训与神迹。选立十二门徒。受难、复活和升天。

(3) 教会的建立

使徒在耶路撒冷的聚集。五旬节。彼得和十一个使徒第一次的公开宣讲。捐献财物作为公用。选派七位执事。第一个殉道者司提反。扫罗的转变。福音的宣传。耶路撒冷的逼迫。教会的组织与宗教生活。

(4) 福音的传布

对异教徒的宣传。埃德萨。波斯。米底。帕提亚。巴克特尼亚。阿拉伯。阿非利加。高卢。日耳曼。不列颠。印度。哥特。爱尔兰。法兰克。亚美尼亚。

(5) 基督教成为国教

伽列里乌、君士坦丁与李锡尼311年的敕令。君士坦丁与李锡尼312米兰敕令。与异教的关系。逼迫异教。346年的敕令。380年的敕令。提奥多西。

(6) 教会受逼迫

犹太教的逼迫。异教的逼迫。罗马皇帝的逼迫。尼禄。多米提昂。图拉真。奥列里乌。德基乌。瓦列里亚努斯。戴克里先。

(7) 教会的组织

耶路撒冷教会：以彼得与约翰为首的使徒。选派七位执事。恩赐的职位。长老与监督。三级神职。神职与信徒。祭司的意义。使徒的继续。教阶制度的发展。大都市的主教。大主教。罗马主教的地位。教皇。

(8) 信经与教义

使徒信经。尼西亚信经。其他信经。

上帝：创造天地。耶稣基督：道成肉身，赎罪与拯救。

圣灵：从父子出来，使人成圣。三位一体。从无造有。自由意志。罪的起源。拯救与赦免。信仰与顺从。审判与赏罚。肉体复活。未来的永久生命。教会的特征。

(9) 正经的形成

犹太教的正经经典。三十九卷。三类：律法、先知书、圣录。律法的重要性。旧约的意义。新约：基督教本身的经典。二十七卷。三类：福音、保罗书信、其使。新约的意义。福音的重要性。正典的意义。贾姆尼亚会议。特鲁伦会议。脱里腾会议。耶路撒冷会议。

(10) 宗教生活

犹太教的圣殿崇拜。在个别家庭聚集：祈祷、相互勉励、擘饼。崇拜次序：读经、讲解经句、自由发言、朗读使徒书信，祈祷、主祷文与祝福。洗礼。坚振礼。主的晚餐。神秘教义。禁欲主义，斋戒，独身，隐士、修道院。节日：安息日，主日，显现节、圣诞节，复活节，圣灵降临节，耶稣受难节、斋期。对像、圣徒和圣母玛利亚的崇拜。朝圣。音乐。教堂建筑。

(11) 教会会议

会议的意义、性质与作用。会议的种类。基督教世界性会议。罗马公教和东正教共同承认的世界性会议。尼西亚(325)。君士坦丁堡(381)。以弗所(431)。查尔赛宕(451)。君士坦丁堡(553)。君士坦丁堡(680—681)。尼西亚(787)。罗马公教所承认的会议。

(12)古代的作家

把新约作者除外的作家。使徒教父。辩护教父。亚历山大教父。辩论教父。北非教父。安提阿教父。教会史家。

(13) 古代异端

伊比昂乃特。诺斯替。杜塞。马尔新。芒坍。选立为

子。撒贝李乌。阿里乌。马塞东。阿颇列。聂斯脱利。一性论。多纳图。贝拉基。

(14) 与犹太教的关系

信仰的对象：耶和华与三位一体。先知的预言：弥赛亚与耶稣基督。未来世界：末世与最后审判。选民：犹太人与基督徒。

三、中古基督教

(1) 福音的传布

丹麦。瑞典。挪威。格陵兰。冰岛。保加利亚。摩拉维亚。波希米亚。匈牙利。文德。俄罗斯。波兰。波美拉尼亚。里方尼亚。普鲁士。西班牙。蒙古。中国。

(2) 教皇制度与国家政权

君士坦丁的赠与。伪伊西多尔教令集。鄂图特权。罗马法规。教皇特权。拉特兰教令(1059)。教皇加冕。尼古拉二世对诺曼底人的分封(1059)。格列高利七世教皇教令(1075)。窝姆斯宗教协定(1122)。英诺森三世。亚威农之囚。教会大分裂（西方）。宗教会议运动。

(3) 东西教会的关系

大马苏。英诺森一世。利奥一世。查尔西顿会议。格列高利一世。第二特鲁伦会议。破坏圣像运动。利奥三世。君士坦丁五世。1054年。

(4) 经院哲学

经院哲学。洛色林。安瑟伦。威廉(香浦的)。阿伯拉尔。阿尔柏都·马格鲁。托马斯·阿奎那。邓斯·司各脱。威廉·奥卡姆。唯名论。唯实论。

(5) 修道院

安通尼。巴利米乌。巴西尔。阿坦那西乌。本笃。克

隆尼。本笃。基斯特尔基安。托钵运动。方济各。多明我。卡尔墨利特。奥古斯丁式隐修士。塞尔维特。

(6) 宗教裁判所

起源。彼得二世。英诺森三世。第四次拉特兰会议。图卢斯会议。多明我会。伯尔那多。吉多尼。英国。法国。意大利。德国。波希米亚。西班牙。

(7)赎罪与赎罪卷

赎罪的意义与种类。赎罪的根据。苦行赎罪。赛普利安。凯尔特族的会规。彼得·达米安尼。厄班二世。亚历山大二世。英诺森二世。阿奎那。1184。卡勒斯丁三世。第四次拉特兰会议。威克利夫。胡斯。路得。

(8) 十字军

米海尔七世。格列高利七世。阿历克塞。乌尔班二世。第一次十字军。第二次。第三次。第四次。第五次。第六次。第七次。第八次。最后一次。原因与后果。

(9) 教义

信仰与理性。神的旨意。原罪。赎罪。接受与认可。因恩成圣。因圣成义。美德。圣事。圣体。圣徒的代祷。对圣母的崇拜。纯洁受胎。地狱。滞留所在。炼狱。天堂。

(10) 宗教生活

虔敬。天使与恶魔。悔罪与虔修。对战争的态度。对奴隶的态度。考验与拷问。慈善事业。教会建筑。崇拜仪式与讲道。赞美诗。宗教戏剧。

(11) 神秘主义

起源。卡图西安与西斯特尔西安。维多利亚派。希尔德加德。约阿希姆。爱克哈特。"上帝之友"。罗斯白洛埃克。《效法基督》。理查·罗勒。瑙威治的尤里安。凯思琳。格尔松。库萨的尼古拉。

（12）异端

阿尔比派。纯洁派。华尔多派。《永久福音》。弗拉蒂西尼。贝加尔。哲学的异端。阿威罗伊派。

（13）西方宗教改革会议

康拉德。亨利。戴尼、格尔松与尼古拉。比萨会议。西格希门德。康斯坦次会议。巴塞尔会议。约翰八世与约瑟夫二世与贝萨尼昂。法拉拉会议。维也纳协约。波伦亚协约。

（14）宗教改革前之改革者

布拉德瓦尔丁。比埃尔。加里肯派。威克里夫。康拉德。胡斯。卫塞尔。萨方那罗拉。神秘主义者。涛勒尔。

四、改革后的基督教

（1）德国的改革

马丁·路德。九十五条论题。与艾克的辩论。教皇谴责训令。沃姆斯的议会。瓦德堡。与萨文黎的辩论。奥格斯堡信条。与伊拉斯谟的辩论。卡尔斯达。农民战争。闵采尔。神学争论。虔信派。摩拉维亚派。

（2）瑞士的改革

胡尔德赖希·萨文黎。大斋节禁食。1523，1月的辩论。1523，10月的辩论。1524，1月的辩论。厄柯兰帕迪乌。关于圣餐的辩论。马尔堡会议。卡伯尔和平协定。布林格尔。

（3）再洗礼派

名称的意义。格雷贝尔。曼茨。胡布迈尔。扎特勒。登克。胡特。胡特尔。霍夫曼。莱顿的约翰。门诺·西莫尼斯。雷纳托。佩特鲁·贡内西乌。同浸礼派和其他抗议宗派的关系。

（4）斯堪的纳维亚的改革

丹麦。卡尔施塔特。1521的法令。汉斯·陶森。1527的法令。1530,哥本哈根43条。约翰·布根哈根。挪威。冰岛。奥拉夫和拉尔施·佩特松。拉尔施·安德森。古斯塔夫·瓦萨。韦斯特拉斯会议。芬兰。

(5) 日内瓦

贝尔恩。法雷尔。华尔多派的会议。萨伏衣的公爵。弗罗门。1536年的全城大会。1536年的日内瓦独立。加尔文。雅克·勒费弗尔。尼古拉·科布。安托万·马尔库特。1537,小议会。1541，教会组织。塞尔韦图。日内瓦学院。

(6) 法国的改革

改革前的运动。人文主义。索邦。布里松内。马尔加雷。弗郎西斯一世。1534的标语。亨利二世。科利革里。胡格诺派。普瓦西会议。泰奥多尔·贝扎。圣热尔曼的法令。瓦西大屠杀。圣巴托洛梅大屠杀。自由派。公教派。南特法令。

(7) 荷兰

布鲁塞尔。1529法令。腓力二世。1550法令。威廉一世。"妥协"协定。1561贝尔吉卡信条。1566破坏圣像。阿尔瓦公爵。1570大赦。威斯特法里阿和约。雅科布·亚美尼乌。抗议派。多特会议。雨果·格罗提乌。

(8) 英国教会

亨利八世。爱德华六世。玛利女王。伊丽莎白女王。安立甘。清教徒。公理会。卫斯理宗。浸礼会。盎格鲁加特力运动。牛津大学运动。不信奉国教。兄弟会。救世军。索金尼主义。爱尔兰教会。最高权力法令。联合法令。解除法令。公谊会。

(9) 苏格兰

汉密尔顿。诺克斯。1557契约。1560信条。《第一部教

规》。"苏格兰女王"马丽。《第二部教规》。1612法令。1618珀思信条。1638全国性契约。1661撤消法令。1690法令。庇护、异议与分裂。教会的宗派。

(10) 罗马公教

斯沛尔的法令。反改革的改革。西班牙。西门内斯。"神爱虔祷"。保罗三世。意大利的福音派。西阿廷派。伊格那提乌·洛亚那。耶稣会。特楞特公会议。秘密教会与"信仰的行动"。保罗四世。寂静主义。高利坎主义。传教活动。雅森主义。厄特拉蒙坦主义。反唯物主义。反现代主义。

(11) 东正教

与抗罗宗的关系。与罗马宗的关系。波兰。大主教西里尔。与其他宗派的关系。莫斯科"第三罗马"。分歧与分裂。圣教议会时期。长老时期。古大主教区与希腊。斯拉夫教会与罗马尼亚。国外散居与传教区。

(12) 美洲

南美。西班牙罗马公教。北美。英国教会。公谊会。长老会。卫斯理宗。于格诺派。清教徒。革新会。门诺派。路德会。伟大的觉醒。唯一位会。普遍性会。罗马公教。圣公会。基督门徒会。安息日会。摩门会。争论与分裂。东正教。基要派。重新联合运动。

(13) 教义

路德教义问答。施马尔卡尔登信条。共同信条。第一埃尔韦信条。提古尼努共同信条。第二埃尔韦信条。高尼坎信条。苏格兰信条。海德尔贝格信条。贝尔格信条。多尔德教规。威斯敏斯特信条。"永恒之牧"教令。第二次梵蒂冈会议。卢卡尼斯。多塞提乌。杰里迈亚二世。

(14)宗教生活

组织：抗罗宗、罗马公教与东正教。神职人员的结婚问题：抗罗宗、罗马公教与东正教。圣事：抗罗宗、罗马公教与东正教。圣餐：抗罗宗、罗马公教与东正教。崇拜：抗罗宗、罗马公教与东正教。建筑。音乐。